Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Digitized by Google

RUTGERS
UNIVERSITY
LIBRARY

17 66

AS142
361602
V3

Digitized by Google

W-1~1

Digitized by Google

RUTGERS
UNIVERSITY
LIBRARY

17 66

AS142
361602
V3

Digitized by Google

W-1~1

Digitized by Google

Digitized by Google

Akademie der Wissenschaften VIENNA in Wien
Philosophisch-historische Klasse

Philosophisch-historische Akademie der
Wissenschaften

Sitzungsberichte

199. Band, 1923-1924.
205. " 1927-1933
[Ergänzungsband 1930]

1928
Hölder-Pichler-Tempsky A.-G.
Wien und Leipzig
Kommissions-Verleger der Akademie der Wissenschaften in Wien

Digitized by Google

AS142
V31
v. 199, 205

Druck von Adolf Holzhausens Nachfolger in Wien.

361602

Digitized by Google

Inhalt

1. Abhandlung. Otto Zallinger: Die Eheschließung im Nibelungenlied und in der Gudrun.

2. Abhandlung. Heinrich Swoboda: Zwei Kapitel aus dem griechischen Bundesrecht.

3. Abhandlung. Robert Lach: Zur Geschichte des musikalischen Zunftwesens.

Digitized by Google

Digitized by Google

Akademie der Wissenschaften in Wien
Philosophisch-historische Klasse
Sitzungsberichte, 199. Band, 1. Abhandlung

Die Eheschließung
im Nibelungenlied und in der Gudrun

Von

Otto Zallinger
wirkl. Mitgliede der Akademie der Wissenschaften

(Vorgelegt in der Sitzung am 24. Januar 1923)

1923
Hölder-Pichler-Tempsky A.-G.
Wien und Leipzig
Kommissions-Verleger der Akademie der Wissenschaften in Wien

Digitized by Google

Druck von Adolf Holzhausen,
Universitäts-Buchdrucker in Wien.

Digitized by Google

I.

In den beiden großen volkstümlichen Epen der mittelalterlich-deutschen Heldendichtung findet sich eine ganze Reihe von Heiratsschilderungen, Beschreibungen der rechtlichen Vorgänge bei der Vorbereitung und Eingehung ehelicher Verbindungen zwischen wichtigen Personen der betreffenden Sagen. Sie werden zumeist mit großer Einläßlichkeit ausgeführt und gehören zum Teil zum wesentlichsten Inhalt der Dichtung: so im Nibelungenlied die Erzählung von der Werbung und Hochzeit zwischen Gunther und Brunhild und die Schließung der Ehe Siegfrieds und Kriemhilds, sowie deren zweite Racheheirat mit Etzel. Daneben hat zwar nur episodenhaften Charakter, wird aber besonders liebevoll und eingehend vom Dichter behandelt die Vermählung des jüngsten der drei burgundischen Königsbrüder, Giselher, mit der Tochter Rüdigers von Pöchlarn bei der flüchtigen Begegnung auf dem Zug ins Heunenland — ohne Wiedersehen! In der Gudrun hinwieder bildet die nicht zum letzten Abschluß gediehene Verbindung zwischen Herwig von Seeland und Gudrun geradezu die Grundlage für die poetische Entfaltung des Liedes von der duldenden Treue der Frau. Und in dessen glücklichem Ausklang wird dann der endgültigen Vereinigung der Hauptpersonen noch ein ganzer Kranz von weiteren Eheschließungen zur Seite gestellt.

Diese Partien der beiden Gedichte sind nun rechtsgeschichtlich von allerhöchstem Interesse, aber bisher keineswegs entsprechend gewürdigt.

Es sei zunächst eine kurze Bemerkung vorausgeschickt über die Bedeutung, welche den literarischen, speziell poetischen Quellen für die rechtsgeschichtliche Forschung zukommt im Verhältnis zu den Rechtsquellen im eigentlichen

Digitized by Google

Sinn, insbesondere den Urkunden, mit welchen sie als Zeugnisse über die Rechtsanwendung im Leben zunächst verwandt erscheinen. Sie stehen natürlich in einem wesentlichen Punkte hinter diesen zurück. Es fehlt ihnen das Gewicht der Realität. Alles ist hier ja Erfindung des Dichters, der nicht bloß in bezug auf die Fabel selbst, sondern auch auf die kulturhistorische Einkleidung derselben volle Freiheit besitzt, nach Willkür verfahren kann. So kann ihr Zeugniswert in den weitesten Grenzen schwanken, je nach dem Verhalten des Dichters. Wenn dieser aber tatsächlich die Zustände und Einrichtungen des Rechtslebens einerseits kennt und berücksichtigt und andererseits gewissenhaft zur Darstellung bringt, so kann es sein, daß der Wert solcher poetischer Quellen den der eigentlichen Rechtsquellen sogar noch übersteigt. Weil nämlich die Dichtung oft ein viel ausgeführteres, anschaulicheres und lebensvolleres Bild auch der rechtlichen Vorgänge und somit des aus ihnen erkennbaren geltenden Rechtes gibt als die lückenhafte oder formelhafte Aufstellung und Wiedergabe desselben in den Rechtsaufzeichnungen und Urkunden.

Was nun in dieser Beziehung unsere beiden Epen betrifft, so zeigen sich beide Dichter als im höchsten Grade zuverlässig; offenbar völlig vertraut mit den rechtlichen Verhältnissen ihrer Zeit und dem geltenden Rechtsbrauch und sichtlich darauf bedacht, diese Elemente getreulich und konsequent im Bilde der geschilderten Begebenheiten abzuspiegeln. Dies ist ja insbesondere für das Nibelungenlied auch schon bisher allgemein anerkannt, das von der rechtsgeschichtlichen Forschung bereits vielfach als Quelle herangezogen und ausgeschöpft worden ist. Der Ertrag der rechtsgeschichtlichen Würdigung ist nun aber gerade für das Gebiet des altdeutschen Eheschließungsrechtes ein höchst bedeutender, geeignet, wichtige dunkle und strittige Fragen zur Klärung und Entscheidung zu bringen.

Um für unsere Ausführungen den entsprechenden Hintergrund zu gewinnen, wird es angezeigt, ja geboten erscheinen, vorher in Kürze den *Stand der bisherigen Forschung* zu skizzieren und den Punkt zu bezeichnen, auf welchem *die neuen Ergebnisse* liegen.

Digitized by Google

Die herrschende Lehre von der Geschichte der Eheschließung im deutschen Recht ist in großen Grundlinien folgende: Den Ausgangpunkt bildete ein Zustand völliger Unfreiheit der Frau bei Eingehung der Ehe, beziehungsweise ein ganz unbeschränktes Recht der Sippe sowie dann des Trägers der Familien- oder Hausgewalt zur Verehelichung der zu ihrem Verband gehörigen Frauen. Die Form der Verehelichung war der Frauenkauf, der sich ursprünglich auf die Person der Braut im eigentlichen Sinn bezog, während sich schon früh die Auffassung dahin veränderte, daß als Gegenstand des Geschäftes die familienrechtliche Gewalt über die Frau, die sogenannte ‚Munt', galt. Der Frauenkauf wurde zum Muntkauf. Dieses Muntgeschäft vollzog sich nach den geschichtlichen Quellen, wobei insbesondere die Volksrechte der fränkischen Zeit in Betracht gezogen sind, in der Weise, daß zunächst zwischen dem Vater oder Vormund der Braut und dem Bräutigam ein auf Übertragung der Munt und Zahlung des Preises gerichteter Vertrag abgeschlossen wurde (*desponsatio*, ‚Verlobung' im alten, deutsch-rechtlichen Sinn) und daraufhin ursprünglich sofort, dann in einem späteren Zeitpunkte die tatsächliche Übergabe der Braut an den Mann zur Heimführung erfolgte (*traditio*, ‚Trauung').

Dieses Geschäft, obwohl in seinen beiden Teilen unmittelbar nur auf den Übergang der familienrechtlichen Gewalt gerichtet, behielt doch nach wie vor auch die Bedeutung und Wirkung der Eheschließung im eigentlichen Sinn. Es brachte nicht bloß die eheherrliche Munt des Mannes über die Frau, das Gewaltverhältnis zwischen den Eheleuten, sondern zugleich auch die Ehe selbst, das rechtliche Zueinandergehörigkeitsverhältnis der Gatten hervor. In welcher Weise die gesamten Wirkungen des Muntgeschäftes auf die beiden Elemente, Akte desselben verteilt waren, darüber ist man nicht ganz einig, doch gilt nach der vorherrschenden Ansicht als feststehend, daß die Entstehung des rechtlichen Ehebandes insbesondere mit der ehelichen Treuverpflichtung der Frau bereits an den Muntvertrag, die *desponsatio*, geknüpft war.[1]

[1] Diesen Ansichten folgt auch der jüngste Bearbeiter dieser Lehre Franz Rodeck in seinen Beiträgen zur Geschichte des Eherechts

Digitized by Google

An diesem Muntvertrag und sohin an der eigentlichen Eheschließung war also von Haus aus die Braut gar nicht beteiligt. Das Recht zur Hingabe einer Tochter in fremde Munt und Ehe stand dem Vater zunächst ganz einseitig zu, dann kam ein Einwilligungsrecht der Tochter auf und wieder später wurde sie selbst geschäftsschließender Teil mit einem bloßen Zustimmungsrecht des Vaters. Damit mußte überhaupt die Kaufidee bei dem Eheschließungsgeschäft zurücktreten und verschwinden. Der Kaufpreis wurde zur Witwenversorgung.

Zugleich trat mit der fortschreitenden Abschwächung der familienrechtlichen, auch der eheherrlichen Gewalt eine Veränderung in bezug auf den ganzen Charakter und Inhalt des Eheschließungsgeschäftes ein. Nicht mehr der Übergang der Munt, sondern die Begründung der Ehe erschien als die Hauptsache. Die Verlobung verwandelte sich aus einem Muntvertrag in einen eigentlichen Ehevertrag und die Trauung dementsprechend aus einer Übergabe in ein Zusammengeben, Zusammensprechen der Brautleute (Kopulation), und zwar durch einen beliebig gewählten Mittelsmann (Antrauer).

Diese Entwicklung stand, so ist die herrschende Annahme, seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts auch insbesondere unter dem Einflusse der kirchenrechtlichen Theorie und Gesetzgebung, welche das Wesen der Eheschließung von Haus aus in den Konsens der Brautleute verlegt hatte und eine ausdrückliche Erklärung desselben als Bedingung für die Ehe forderte. Dieser Standpunkt drang seit dem 13. Jahrhundert auch im weltlichen Rechte durch. Die Ehe wurde seither prin-

deutscher Fürsten bis zur Durchführung des Tridentinums. Münstersche Beiträge zur Geschichtsforschung, herausgegeben von Dr. Aloys Meister, N. F. 26, 20 f., vgl. dazu W. Hörmann, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abt. 1, 415. Die Bedeutung der Trauung als eheschließender Akt betont richtig Ferdinand Frensdorff, Verlöbnis und Eheschließung nach hansischen Rechts- und Geschichtsquellen, Hansische Geschichtsblätter, Bd. 24, 1918, S. 7, wenn er auch vom Stande der von ihm verarbeiteten Quellen keinen Anlaß hatte, sich näher mit der Form der Eheschließung zu befassen.

Digitized by Google

zipiell geschlossen durch die Konsenserklärung und die Eheschließung bewirkte dann als solche auch die Entstehung der ehherrlichen Gewalt.

Gegen diese traditionellen Lehrmeinungen ist dann allerdings bereits einmal von gewichtiger Seite ein direkter und bis an die Wurzel greifender Widerspruch eingelegt worden. Julius Ficker hat in vorläufiger Mitteilung seiner einschlägigen Forschungsergebnisse in der Vorrede zu den ‚Untersuchungen zur germanischen Rechtsgeschichte' dieselben in folgender Weise zusammengefaßt: ‚Alles, was wir bei der Eheschließung als gesamtgermanisch betrachten dürfen, weist auf eine ursprüngliche Auffassung hin, wonach kein freies Weib gegen seinen Willen zur Ehe gegeben werden kann' (1, XXIII). Und an einer anderen Stelle dieses Werkes stellt er in kurzem Nachweis fest, daß nach allen germanischen Rechten bei der Verehelichung eine beiderseitige ausdrückliche Konsenserklärung der Brautleute, und zwar in einer ganz bestimmten, überall gleichen Form, welche somit auf das Urrecht zurückzuführen ist, stattfand (ebendaselbst 1, 43, 47). Hinter diesen kurzen Bemerkungen stehen bekanntlich langjährige, umfangreiche, tief- und weitgreifende Forschungen Fickers über die Anfänge und Entwicklung der Ehe im germanischen Recht, welche leider nur zum kleinsten Teil zur Veröffentlichung gelangt sind und in dieser überaus fragmentarischen Gestalt in den Fachkreisen kaum Beachtung gefunden, jedenfalls keinen umgestaltenden Einfluß auf die herrschenden Anschauungen genommen haben. (Siehe H. v. Voltelini bei J. Jung, Julius Ficker 511 ff.)

Worauf es nun hier ankommt, das ist aber nur, zu konstatieren, daß Ficker eine selbständige Willenseinigung der Brautleute, einen eigentlichen Ehevertrag als ein ursprüngliches und konstantes und konstitutives Element der Eheschließung wenigstens zwischen freien Personen angenommen hat. Wenn dies zutrifft, so wäre damit eine Tatsache gegeben, welche geeignet erscheint, das ganze herkömmliche Lehrgebäude von der Geschichte des deutschen Eheschließungsrechtes ins Wanken zu bringen.

Digitized by Google

Wenn die herrschende Lehre von einem solchen selbständigen Geschäft der Eheschließung zwischen den Brautleuten als Grundlage des ehelichen Verhältnisses nichts weiß und wissen will, so geschieht es hauptsächlich aus zwei Gründen: einerseits weil sie beeinflußt und geleitet ist von gewissen vorgefaßten aprioristisch-konstruktiven Anschauungen und Vorstellungen über den Urzustand, speziell die Ausgangspunkte der Entwicklung auf dem Gebiete des Familienrechtes bei den Völkern im allgemeinen, Lehrmeinungen, die inzwischen durch die neuere völkerkundliche Forschung eine gründliche Berichtigung erfahren haben;[1] andererseits weil man in den Rechtsquellen der in Frage kommenden Zeit keine Spuren eines solchen Vertrages zu entdecken vermochte. Nun ist aber das eben das Ergebnis der Untersuchung der Eheschließungserzählungen in unseren Gedichten, daß dieselben uns diesen Vertrag als eigentlichen Eheschließungsakt in unzweideutiger Klarheit als einen wesentlichen und altherkömmlichen Bestandteil der gesamten Eheschließungsvorgänge in lebendiger Anschaulichkeit und reichem Wechsel der Einzelfälle vor Augen führen.

Bevor wir jedoch unmittelbar an diese Darlegungen, an den Nachweis dieser Tatsache herantreten, soll noch der Versuch unternommen werden, den Weg dafür zu ebnen, eine empfänglichere Disposition für die Aufnahme und Annahme derselben zu schaffen durch die Zusammenstellung einiger allgemeiner kritischer Erwägungen und Gesichtspunkte, den Hinweis auf einzelne Momente, welche von vornherein einen gewissen Wahrscheinlichkeitsbeweis ergeben und Bedenken zerstreuen kön-

[1] Vgl. schon E. Grosse, Die Formen der Familie und die Formen der Wirtschaft, 1896. Wie ja das gleiche Schicksal auch der auf den gleichen Grundlagen beruhenden Theorie über die Entwicklung der Rechte an Grund und Boden, und zwar sogar von Seite der rechtsgeschichtlichen Forschung selbst widerfahren ist, wobei ebenfalls Ficker Recht behalten hat mit der auch in der Vorrede zu den ‚Untersuchungen', S. XXIV, ausgesprochenen Behauptung, daß Sonderrechte an Grund und Boden (Privateigentum) bei den Germanen bis in die Zeit vor Trennung von Goten und Skandinaviern, ja sogar von West- und Ostgermanen zurückreichen.

Digitized by Google

nen, die sich vielleicht aus überkommenen Voraussetzungen entgegenstellen.

Die herrschende Lehre identifiziert, wie gesagt, für die ältere Zeit Muntgeschäft und Eheschließung. Sie nimmt an, daß die Entstehung des ehelichen Verhältnisses der rechtlichen Zusammengehörigkeit der Gatten von selbst und unmittelbar als Wirkung des ersteren eintrat, insofern es eben diese Zweckbestimmung hatte, d. h. wenn die Übertragung und Erwerbung der Munt in dieser Absicht erfolgte. Nun ist ja zweifellos richtig, die ehemännliche Munt wird in den Quellen ausdrücklich als das Kennzeichen der ‚rechten', d. h. der normalen, vollkommenen Ehe hingestellt. Das will aber nicht sagen: überhaupt einer ‚echten', d. h. legitimen Geschlechtsverbindung. Es war bekanntlich nicht so, daß eine wirkliche, wahre Ehe nur durch den Muntkauf entstehen konnte, daß für den Mann der Weg zur Gattenstellung unbedingt über die Erwerbung der Munt gehen mußte. Es ist eine allseits anerkannte Tatsache, daß es im altdeutschen Recht auch wahre Ehen gab ohne Munt des Mannes über die Frau.

Diese fehlte natürlich von vornherein, wenn ein Mädchen ihrem bisherigen Muntwalt mit Gewalt entzogen, geraubt, entführt worden war, was nach altem Recht unzweifelhaft an sich zu einer wirklichen Ehe führen konnte. Das älteste und zugleich bekannteste Beispiel einer Raub- oder Entführungsehe ist die Verbindung zwischen Hermann und Thusnelda, welche von ihrem Vater bereits einem anderen verlobt gewesen und auch nachher von Rechts wegen unter seiner Gewalt verblieben war. Daß dieser Bund aber den rechtlichen Charakter einer wirklichen Ehe hatte, ist unbestreitbar. Tacitus gibt Thusnelda ständig den Titel ‚*uxor*'. Das war nach römischem Sprachgebrauch die spezielle Bezeichnung für die rechte, legitime Ehefrau. Ebenso nennt er Armin mit dem rechtlich korrespondierenden Ausdruck: ihren ‚*maritus*' (Annales 1, 55. 57. 58). Überdies kennt das altdeutsche Recht bekanntlich auch das Institut der sogenannten Kebsehe, bei welcher sonst aus irgendeinem Grunde, z. B. wegen des zu niedrigen, unfreien Standes des Mannes das Muntverhältnis zwischen den Gatten nicht bestand.

Digitized by Google

Noch viel häufiger und praktisch bedeutsamer war jedoch eine andere Kategorie von Ehen, sonst ganz normaler Art mit Muntvertrag und Übergabe (Verlobung und Trauung), bei welchen aber der Mann ebenfalls nicht Träger der Familien- (Haus-)gewalt über die Frau wurde. Man hat bisher von dem in Rede stehenden Gesichtspunkt aus gar nicht darauf geachtet und Rücksicht genommen. Es handelt sich um den Fall, daß der Bräutigam bei der Eheschließung keinen eigenen Haushalt gründete, sondern in das Haus des Vaters einheiratete, so daß er auch weiterhin, nun mitsamt der Frau, der Munt seines Vaters, des Hausherrn, unterworfen blieb. Es steht ganz außer Frage, daß dies wie bei allen Völkern mit vaterrechtlicher Struktur der Familie, so auch bei den germanischen und deutschen Stämmen in geschichtlicher Zeit stets eine nichts weniger als außergewöhnliche Erscheinung war. Es mag da genügen, nur eine Tatsache in Erinnerung zu bringen. Wir finden bekanntlich von jeher in Deutschland in weitester Verbreitung zunächst in bäuerlichen Kreisen, welche ja für die ältere Periode hauptsächlich nur in Betracht kommen, die sogenannte Familiengemeinschaft, Gemeinderschaft, wonach ein Bauerngut, der Hof durch mehrere Generationen ungeteilt im Gesamtbesitz und in Gemeinwirtschaft aller Glieder der Familie blieb. Wie immer da nun in späteren Generationen die hausherrliche Gewalt organisiert sein mochte, das eine ist doch jedenfalls klar, daß jede solche fortgesetzte Gemeinderschaft zunächst nur dadurch entstehen konnte, daß die Söhne eines Hofbesitzers im Hause heirateten, was ja naturgemäß sehr oft bei Lebzeiten des Vaters der Fall war. Dabei tritt nun das begriffliche Verhältnis zwischen Munt und Ehe, der theoretische Unterschied zwischen beiden mit einem Schlage ganz scharf hervor: die Braut kam durch die Heirat in das Haus und damit also unter die hausherrliche Gewalt, die Munt des Schwiegervaters, aber sie wurde doch die Ehefrau des Sohnes.

Wodurch nun ward sie dies? Wie kam also in allen diesen Fällen die Ehe, das eheliche Verhältnis als solches zustande, wenn das Muntgeschäft ent-

Digitized by Google

weder überhaupt fehlte oder seine spezifischen Wirkungen nicht für den Bräutigam, sondern für den Vater desselben eintraten?

Man hat bisher, wie gesagt, nur auf die Entführungsehe Rücksicht genommen und hier wohl die Vollziehung durch den Beischlaf als den eigentlich ehebegründenden Akt betrachtet. Sicher mit Unrecht. Wir werden auf die wirkliche rechtliche Bedeutung und Funktion der Tatsache des Ehevollzuges noch zurückzukommen haben. Und an und für sich erscheint wohl der Gedanke als ganz ausgeschlossen, daß in einer Friedens- und Rechtsgemeinschaft, einem Verbande staatlichen Charakters, eine Ehe zwischen Angehörigen desselben, d. h. eine rechtlich anerkannte Verbindung, etwa auch dadurch zustande gekommen wäre, daß ein Mädchen zuerst gegen seinen Willen geraubt und dann auch noch vergewaltigt wurde.

Das rechte Licht auf unsere Frage wirft vielmehr der uralte, lang bewahrte und weitverbreitete Rechtsgebrauch, daß nach einer Entführung das Mädchen noch einmal in Freiheit und öffentlich zwischen die Eltern und den Entführer gestellt werden und nach seiner Wahl diesem oder jenen sich zuwenden sollte. Nur wenn sie freiwillig dem Manne folgte, galt ihre Verbindung als eheliche. (Ficker, Untersuchungen 1, 43. Siehe z. B. noch Brünner Schöffenbuch, Nr. 492; Roeßler, Rechtsdenkmäler aus Böhmen und Mähren 2, 229, vgl. 365: *Si quis alicui filiam suam eduxerit et cum ea captus fuerit, iudicio tali iudicabitur in praesentia iudicis et iuratorum et aliorum proborum virorum ac parentum; filia praedicta nec minis perterrita nec promissis demollita in medio circuli ponetur, et si ad eductorem iverit, ipsam ducet in uxorem, sed si parentes accesserit, decollabitur.* Ebenso Nr. 521, S. 239, und Nr. 619, S. 283.) Ihrem freien und unbeeinflußten Entschluß sollte es vorbehalten sein, die Entscheidung zu treffen. Die Wirkung der Entführung, d. h. die Entstehung der Ehe war also einfach abhängig von der Erklärung der Braut. Nicht die Tatsache des Raubes und nicht die Tatsache des Beilagers konnten die Ehe begründen, sondern nur der Konsens der Par-

Digitized by Google

teien, der ja von Seite des Mannes in diesem Falle ohnehin schon kräftig genug zum Ausdruck gekommen war.[1]

Ebenso konnte auch bei der Kebsehe das konstitutive Moment naturgemäß nur im Einverständnis der Gatten liegen.

Was nun aber jene gewiß zahlreichste Art von Ehen ohne Munt des Mannes betrifft, wo dieser auch nach der Heirat im Haus des Vaters verblieb, so könnte man ja vom Standpunkt der herrschenden Lehre aus vielleicht versucht sein, das hier vom Muntverhältnis getrennte eheliche Verhältnis, beziehungsweise die ehemännliche Stellung des Haussohnes im Sinne des Vertragsabschlusses mit Wirkungen für dritte zu erklären, also auch auf das in solcher Absicht geschlossene Muntgeschäft der Väter zurückzuführen. Aber der Gedanke erscheint doch wohl fast unannehmbar, daß bei dieser ganzen Angelegenheit beide Brautleute eine rein passive Rolle gespielt haben sollten, daß der Beginn der ehelichen Lebensgemeinschaft vor sich ging, ohne daß auch nur von Seite des Bräutigams eine rechtlich bedeutsame Erklärung abgegeben worden wäre. Wenn aber überhaupt eine solche erfolgte, so konnte sie in diesem Falle naturgemäß nur auf die Eingehung der Ehe als solcher gerichtet sein. Überdies läge aber, insbesondere im Hinblick auf den besprochenen Vorgang bei der Sanierung einer Entführungsehe gewiß von vornherein die Vermutung nahe, daß einer derartigen Erklärung des Bräutigams auch eine entsprechende auf Seite der Braut korrespondierte. Und schließlich: wenn wir eine selbständige Grundlegung für das eheliche Verhältnis in diesen Fällen seiner Isolierung an-

[1] Mit ausdrücklichen Worten wird das in der ‚Gudrun' direkt lehrhaft als altes Rechtsprinzip ausgesprochen. Eben auf das Zustandekommen einer Ehe zwischen dem Räuber und der gefangenen Entführten — Hartmut von der Normandie, dem seine ‚Magen' geraten, *‚daz er die schoene meit in sinen willen braehte, swa mite und er kunde'* und Gudrun, die jedes Ansinnen abgelehnt hatte, — beziehen sich die folgenden Verse, die allerdings wohl späterer Zusatz sind:

Ez was noch her der zîte ein site alsô getân,
daz kein frouwe solde nemen nimmer man,
ez'n waere ir beider wille. (Str. 1025 ff., 1034.)

Digitized by Google

zunehmen hätten, so könnte wohl auch der weitere Schluß nicht schlechthin abgewiesen werden, daß eine solche doch vielleicht auch bei der normalen äußeren Verbindung desselben mit dem Muntverhältnis, also in aller Regel, dem Muntgeschäft zur Seite stand.

Dieser Wahrscheinlichkeitsschluß findet noch eine weitere Unterstützung, wenn wir das ganze Problem noch unter dem Gesichtspunkte des alten Rechtsformalismus betrachten. Wie bekannt, konnte in der altdeutschen formalistischen Rechtsordnung eine rechtsgeschäftliche Begründung oder Aufhebung eines Rechtsverhältnisses nur dadurch volle Wirksamkeit erlangen, daß die betreffenden Willenserklärungen auch zur Ausführung kamen, daß der Inhalt der Vereinbarung, der ihr entsprechende äußere Zustand sichtbar und öffentlich und in einer bestimmten typischen Form tatsächlich hergestellt wurde. Die Willenseinigung an sich erzeugte zwar bereits das ideelle Rechtsverhältnis, auf welches sie gerichtet war, aber nur mit Wirkung für die Parteien selbst; die Wirksamkeit gegenüber dritten Personen, insbesondere die Möglichkeit zur gerichtlichen Geltendmachung war erst an die tatsächliche formale Ausführung geknüpft. Ein jedes Rechtsgeschäft gliederte sich also in zwei, ursprünglich unmittelbar aufeinanderfolgende, später zeitlich auseinanderfallende Akte: einen Vertragsakt und einen Vollzugsakt. Jeder Vertragsakt erfordert also als Korrelat einen Vollzugsakt und umgekehrt jeder Vollzugsakt grundsätzlich als Voraussetzung einen Vertragsakt.

Nun finden wir im Verlauf der Eheschließung im altdeutschen Recht, und zwar unbestritten schon seit altgermanischer Zeit, eine Handlung, welche ausgesprochen den Charakter eines spezifisch typischen Ausführungs-, Vollzugsaktes an sich trägt, und dies rein und ausschließlich in bezug auf die Begründung des ehelichen Verhältnisses, welche nichts anderes bedeuten kann als die formale Darstellung des Gattenverhältnisses: das ist das hochzeitliche Beilager, die feierliche, zeugenöffentliche Beschreitung des Ehebettes. Im Zusammenhang mit der vorausgehenden gemeinschaftlichen Teilnahme der Gatten am Hochzeitsmahl

Digitized by Google

erscheint es deutlich als die sichtbare Herstellung des natürlichen ehelichen Genossenschaftsverhältnisses, der Gemeinschaft von Tisch und Bett. Vermöge dieser seiner Natur als reiner Vollzugsakt weist nun aber das Beilager zurück auf einen zugrunde liegenden Vertragsakt als eigentliches konstitutives Element; ebenso wie die Trauung als Muntübergabe, respektive Übergabe in die Munt zur Grundlage hat den Muntvertrag oder, um ein anderes bekanntes Beispiel zu nennen, bei der Eigentumsübertragung die Investitur den Übereignungsvertrag, die Sale. Der Formalakt des Ehevollzuges erfordert von Anfang an und für die ältere Zeit erst recht als Voraussetzung und beweist also damit indirekt das Dasein eines Ehevertrages.[1]

[1] Als eigentlich selbständiger rechtsbegründender Akt kann das Beilager im Sinn des altdeutschen Rechtes keineswegs gelten. Wenn in jüngeren Quellen demselben neben der spezifischen Funktion und Wirkung als formaler Ausführungsakt auch gewisse selbständige Eheschließungswirkungen zugeschrieben werden, so zeigt sich bei näherem Zusehen sofort, daß diese ihm keineswegs ursprünglich zu eigen gewesen sind.

So die Gütergemeinschaft der Ehegatten, ein Institut, das bekanntlich überhaupt erst eine jüngere Bildung war. Die Verknüpfung derselben mit dem Beilager erweist sich aber als leicht begreiflich. Dieser Zusammenfluß der beiderseitigen Vermögen und die gemeinsame Zuständigkeit derselben als einheitliche Masse erscheint eben wie eine Spiegelung des innigen persönlichen Gemeinschaftsverhältnisses der Ehegatten auf wirtschaftlichem Gebiet, und es lag nahe genug, dieselbe gewissermaßen als Reflexwirkung mit demjenigen Akt eintreten zu lassen, welcher eben recht eigentlich, offenbar und charakteristisch den Beginn der ehelichen Lebensgemeinschaft darstellte, zumal das ganze Verhältnis ja überhaupt wesentlich in seinen Wirkungen gegenüber dritten Personen in Betracht kam.

Und was die Rechts- und Standesgenossenschaft der Ehegatten betrifft, die gleichfalls später gewöhnlich als spezifische Wirkung des Beilagers hingestellt wird (Sachsenspiegel, Ldr. 1, 45, § 1), so ist es ganz offenbar, daß dieser Zusammenhang erst nachträglich geschaffen wurde. Das rechtliche Genossenschaftsverhältnis der Gatten war von Haus aus ohne Frage eine Rechtsfolge der Aufnahme der Frau in die Familie (Sippe) des Mannes. Das ergibt sich zwingend daraus, daß dieselbe bekanntermaßen ausblieb, wo dieser Eintritt der Frau in die Sippe des Gatten nicht erfolgen konnte, weil sie demselben zur Ehe unebenbürtig war, bei

Digitized by Google

Alle diese Wahrscheinlichkeitsmomente könnten nun freilich für sich allein keine durchschlagende Beweiskraft beanspruchen. Sie wären wohl nicht imstande, die herrschende Lehre in diesem wesentlichen Punkt ernstlich zu erschüttern, wenn es wirklich in der älteren Zeit an jeder ausdrücklichen, quellenmäßigen Bezeugung für einen solchen selbständigen Ehevertrag gebräche. In dem Bereich der eigentlichen Rechtsquellen, also insbesondere der fränkischen Volksrechte, hat die Forschung nun allerdings keine Anhaltspunkte für die Annahme eines solchen entdecken, vielmehr umgekehrt direkt solche für die unmittelbar ehebegründende Wirkung des Muntgeschäftes ersehen zu können geglaubt. Aber eine schlechthin entscheidende, alle dagegen sich erhebenden Zweifel endgültig erledigende Bedeutung könnte andererseits auch diesem Umstand auf keinen Fall zugestanden werden. Die Zahl der Rechtssätze und Einrichtungen, die in dem Quellenkreis der fränkischen Zeit keine Erwähnung finden, ist bekanntlich leider eine sehr große und es läßt sich insbesondere geltend machen, daß in demselben so wenig wie von einem Ehevertrag auch von dem feierlichen Formalakt des Beilagers die Rede ist. Und doch besteht kein Zweifel darüber, daß derselbe schon aus dem altgermanischen Rechte stammt und, da er im späteren Mittelalter überall scharf hervortritt, selbstverständlich auch in der Zwischenzeit in Übung und Geltung stand.

---

der sogenannten Mißheirat. Hier wurde die Frau eben trotz des Beilagers nicht Genossin des Mannes in bezug auf Stand und Recht. Das sippschaftliche, familienrechtliche Genossenschaftsverhältnis bildet eben keineswegs ein eigentliches Rechtselement der Ehe als einer legitimen Geschlechtsverbindung, ebensowenig als das Gewalt-(Munt-)verhältnis zwischen den Gatten. Beide waren nur regelmäßige Begleitverhältnisse, normalerweise mit dem eigentlichen ehelichen Verhältnis verbunden.

Die Einsippung der Frau erfolgte ursprünglich sicherlich durch ein eigenes Geschäft, das aber offenbar schon früh verschwand. Daß dann diese Rechtswirkung gerade auf den Zeitpunkt des Beilagers verlegt wurde, erklärt sich wieder leicht in ganz analoger Weise wie bei der Gütergemeinschaft.

Digitized by Google

Und die Nichterwähnung eines tatsächlich üblichen Ehevertrages neben dem Muntgeschäft könnte gewiß ihre ausreichende Erklärung auch darin finden, daß erstens einem solchen gerade jene Seite fehlte, welche insbesondere zur ausdrücklichen Berührung in den Rechtsaufzeichnungen Anlaß geben konnte, die Wirkung auf dem vermögensrechtlichen Gebiet; und zweitens, daß in jener Zeit das Muntgeschäft zwischen dem Vater und dem Bräutigam eine praktisch so überragende Bedeutung besaß, daß die Einigung zwischen den Brautleuten daneben fast vollständig zurücktreten konnte. Jenes erschien nicht bloß unzweifelhaft als der äußerlich eindrucksvollste Vorgang im Verlauf der Eheschließung, sondern im Hinblick auf die Fülle der rechtlichen Gewalt, welche die Munt damals umfaßte, und nicht minder auf den materiellen Wert derselben für den Mann, mochte die Entlassung der Braut aus der Familiengewalt des Vaters und die Erwerbung derselben durch den Bräutigam sich tatsächlich immerhin häufig genug als die Hauptsache bei der Heirat erweisen. Und wenn man nun noch dazunimmt, daß ein daneben vorkommender Vertrag zwischen den Brautleuten einerseits naturgemäß sich ständig an eines der beiden Muntgeschäfte anschließen mochte, so daß er gewissermaßen als selbstverständlicher Anhang desselben erschien, und andererseits sachlich eigentlich nichts Neues enthielt, sondern nur die schon in der Werbung des Bräutigams und der Zustimmungserklärung der Braut zur Verfügung des Vaters liegende Willenseinigung zum wiederholten Ausdruck brachte, so dürfte sich schließlich wohl auch jene Ausdrucksweise der Quellen, welche den Eindruck hervorrufen kann, als ob wirklich auch eigentlich eherechtliche Wirkungen durch das Muntgeschäft, insbesondere durch den Muntvertrag selbst hervorgebracht wurden, wohl auch in der Weise erklären lassen, daß eben bei Erwähnung des letzteren der Ehevertrag der Brautleute daneben nicht mehr besonders hervorgehoben, sondern einfach darunter mitbegriffen wurde.

Soviel dürfte also nach allem jedenfalls zugegeben werden, daß das in dem Schweigen, beziehungsweise Verhalten

Digitized by Google

der älteren Rechtsquellen gelegene Argument keineswegs eine derart zwingende Kraft besitzt, daß sozusagen jeder Gegenbeweis einfach ausgeschlossen wäre. Unter diesen Umständen aber werden wir ohneweiters berechtigt sein, unseren poetischen Quellenzeugnissen, welche einem zwar begrenzten, aber geradezu maßgebenden Literaturkreis entnommen sind und mit deutlicher und klarer Sprache das regelmäßige Vorkommen eines eigenen Ehevertrages positiv und direkt bestätigen, als vollgültig und ausschlaggebend zu bewerten.

Wir beginnen nun die ganz voraussetzungslose Beweisführung, indem wir zunächst für die einzelnen Paare das gesamte in bezug auf die betreffende Eheschließungsangelegenheit in den Gedichten vorliegende Material, nach dem zeitlichen Verlauf geordnet und, soweit erforderlich, mit einem kurzen vorläufigen rechtlichen Kommentar versehen, zusammenstellen, worauf dann noch eine zusammenfassende Würdigung desselben in wesentlicher Einstellung auf das eigentlich zur Entscheidung stehende rechtsgeschichtliche Problem erfolgen soll. Dieses Vorgehen wird allerdings mehrfache Wiederholungen unvermeidlich mit sich bringen. Aber das dürfte doch nicht zum Schaden der Sache sein, vielmehr zur vollen Entfaltung der Überzeugungskraft der einzelnen Beweisstücke dienen, wenn dieselben nach mehreren Seiten gewendet und von verschiedenen Gesichtspunkten aus zu eingehender Betrachtung gelangen. Nachdem die gegebene Quellenbasis im Verhältnis zur Reichweite der darauf gebauten konstruktiven Schlußfolgerungen ja immerhin als eine relativ schmale erscheint, muß um so mehr alles darangesetzt werden, dieselbe in allen Teilen so fest und gesichert als möglich herzustellen.

II.

A. Nibelungenlied.[1]

1. Siegfried und Kriemhild.

Mit einer in keinem anderen Falle erreichten Ausführlichkeit und Deutlichkeit wird hier der ganze Verlauf des

[1] Text und Strophenzählung nach der Handschrift B in den Ausgaben von K. Bartsch.

Digitized by Google

Eheschließungsvorganges geschildert. Es ist unverkennbar die Absicht des Dichters, ein möglichst anschauliches und lebensgetreues Bild davon zu geben, und eine bewußte Lückenhaftigkeit kann um so weniger angenommen werden, als er fast die ganze Reihe der Eheschließungsakte bis zum Aufbruch nach den Gemächern des Beilagers zeitlich in unmittelbar aneinanderschließender Folge und an einem und demselben Orte, dem Saale der Königsburg zu Worms, sich abspielen läßt.

Gunther bittet Siegfried um seine Hilfe bei der Werbung um Brunhild und erklärt sich zu jedem Gegendienst bereit. Darauf antwortet Siegfried:

‚gîstu mir dîne swester, so will ich ez tuon,
die scoenen Kriemhilde —.‘ (333)

Gunther nimmt an:

‚Daz lobe ich‘, sprach dô Gunther, ‚Sîvrit, an dîne hant.
und kumt diu scoene Prünhilt her in ditze lant,
sô wil ich dir ze wibe mine swester geben.‘ (334)
Des swuoren si dô eide die recken vil hêr. (335)

Nach der Heimkehr nimmt Siegfried die Sache sofort wieder auf. Bei dem feierlichen Empfang in Worms vor dem Beginn des Festmahles wendet er sich an Gunther, indem er sich auf die Erfüllung seines Hilfeversprechens beruft: *er mande in sîner triuwe.* (607)

Er sprach: ‚ir sult gedenken des mir swuor iuwer hant,
swenne daz vrou Prünhilt koeme in ditze lant,
ir gaebt mir iuwer swester. war sint die eide komen? (608)

Und Gunther erwidert:

‚ir habet mich rehte ermant.
jane sol niht meineide werden des mîn hant:
ich wil’z iu helfen füegen sô ich beste kan.‘
dô hiez man Kriemhilde ze hove für den künic gân. (609)

Digitized by Google

Diese kommt in Begleitung ihrer Hoffräulein. Man heißt dieselben umkehren und Kriemhild wird allein vor den König in den Saal geführt, wo die Ritterschaft versammelt ist und Brunhild sich eben anschickt, zu Tisch zu gehen.[1]

Do sprach der künic Gunther ‚swester vil gemeit
durch dîn selber tugende loese mînen eit.
ich swuor dich eime recken: unt wirdet er dîn man,
so hastu mînen willen mit grôzen triuwen gelân. (612)

Kriemhild entgegnet:

‚vil lieber bruoder mîn,
ir sult mich niht vlêgen; jâ wil ich immer sîn
swie ir mir gebietet: daz sol sîn getân.
ich wil in loben gerne den ir mir, herre, gebet ze man.‘ (613)

Darauf naht sich ihr Siegfried errötend und es folgt sofort ein rechtsförmlicher Akt zwischen den beiden Brautleuten, eine Konsenserklärung:

man hiez si zuo einander an dem ringe stân:
man vrâgte si ob si wolde den vil waetlîchen man. (614)

In magtlîchen zühten si scamte sich ein teil:
iedoch sô was gelücke unt Sîfrides heil
daz si in niht versprechen wolde dâ zehant,
ouch lobte si ze wîbe der edel künic von Niderlant. (615)

Do er si gelobete unt ouch in diu meit,
güetlich umbevâhen daz was dâ vil bereit
von Sifrides armen daz minnecliche kint,
vor helden wart gekücsset diu scoene küniginne sint. (616)

---

[1] In der Handschrift C folgt hier zunächst als Strophe 616, 1—3:

Dô sprach zuo sînen mâgen der Dancrâtes suon:
‚helfet mir daz mîn swester Sivriden neme ze man.‘
Dô sprâchens al gelîche ‚si mag in wol mit êren hân.‘

Digitized by Google

Aus dem Ringe — *sich teilte daz gesinde* — begibt sich das Paar unmittelbar zum Hochzeitsmahl und nimmt gegenüber Gunther und Brunhild Platz:

an daz gagensidele man Sîfride sah
mit Kriemhilde sitzen. (617)

Auf das Mahl folgt ein ritterliches Kampfspiel und dann ziehen beide Paare feierlich in ihre Gemächer zum Vollzug des Beilagers:

Dô kom ir ingesinde: die sûmten sich des niht,
ir rîchen kameraere die brâhten in diu lieht.
sich teilten dô die recken, der zweier künige man.
dô sach man vil der degene samet Sîfride gân. (627)

Die herren kômen beide dâ si solden ligen.
do gedaht' ir ietslicher mit minnen an gesigen
den minneclîchen vrouwen: daz senftet' in den muot.
Sîfrides kurzewîle diu wart vil groezlîche guot. (628)

Am andern Morgen findet der Gang beider Paare zum Münster statt, wo man die Messe sang und die ‚Weihe' und feierliche Krönung, zugleich Bekleidung mit den königlichen Gewändern erfolgte.

2. Giselher und die Tochter Rüdegers (Dietlind).

Diese Episode entrollt zwar kein so vollständiges, d. h. kein ganz abschließendes Bild der Heiratsvorgänge wie das eben vorgeführte. Aber die Erzählung umfaßt doch auch hier die wesentlichsten Teile derselben und zeigt in diesen genau übereinstimmende Züge mit dem letzteren. Es empfiehlt sich daher die unmittelbare Aneinanderreihung, welche das wirksamer hervortreten läßt.

In breiter, behaglicher, überaus realistischer Darstellung wird uns der Hergang vor Augen geführt. Die erste Anregung geht von Volker aus. In der fröhlichen Unterhaltung nach dem Begrüßungsmahl, die der gesprächige Spielmann leitet, wendet er sich an den Markgrafen:

Digitized by Google

‚Ob ich ein fürste waere', sprach der spileman,
‚und solde ich tragen krône, ze wibe wolde ich hân
die iuwern schoenen tochter —'. (1675)

Daran knüpft sich eine fein geführte Wechselrede, in der Hagen zuletzt den Namen Giselhers nennt, eigentümlicherweise auf eine Erklärung Gernots, daß ihm, wenn er wählen sollte, eine solche Frau ganz nach Wunsch wäre:

‚Nu sol mîn herre Gîselher nemen doch ein wîp
ez ist sô hôher mâge der marcgrâvinne lîp,
daz wir ir gerne dienden, ich und sîne man,
und solde's under krône dâ zen Burgonden gân.' (1678)

Rüdeger und die Markgräfin sind mit Freuden einverstanden und das Projekt wird förmlich aufgestellt:

sît truogen an die helde d a z s i z e w i b e n a m
Gîselher der edele als ez wol künege gezam. (1679)

Nun wird das Mädchen herbeigerufen:

man bat die juncfrouwen hin ze hove gên. (1680)

Man hat sich also dieselbe bei dem weiteren als anwesend zu denken. Es folgt der Vertrag zwischen dem Brautvater und dem Bräutigam, zunächst in bezug auf die Verchelichung:

d ô s w u o r m a n i m z e g e b e n e daz wünneclîche wîp.
d ô l o b t e o u c h e r z e m i n n e n d e n i r v i l m i n-
n e c l î c h e n l î p. (1680)

Sodann in bezug auf die Zuwendungen an die Braut von Seite der burgundischen Könige und von Seite ihrer Eltern:

Man besciet der juncfrouwen bürge unde lant,
des s i c h e r t' d â m i t e i d e n des edelen küniges hant,
und ouch der herre Gêrnôt — —
dô sprach der marcgrâve: ‚sit îch der bürge niht enhân, (1681)

So sol ich iu mit triuwen immer wesen holt.
ich gibe zuo miner tohter silber unde golt

Digitized by Google

swaz hundert soumaere meiste mügen getragen,
daz ez des heldes mâgen nâch eren müge wol behagen.' (1682)

Daran schließt sich nun wieder unmittelbar der rechtsförmliche Akt der Brautleute im Ring, welch letzteren die junge Ritterschaft bildet:

Dô hiez man si beide stên an einen rinc
nâch gewonheite, vil manic jungelinc
in vroelichem muote îr zegagene stuont: (1683)

Dô man begonde vrâgen die minneclîchen meit
ob si den recken wolde, ein teil was ez ir leit,
unt dâhte doch ze nemen den waetlîchen man,
si scamete sich der vrâge sô manic maget hât getân. (1684)

Ir riet ir vater Rüedegêr daz si spraeche jâ,
und daz si in gernenaeme. vil schiere dô was dâ
mit sînen wîzen handen, der si umbeslôz,
Giselher der junge, swie lützel si sîn doch genôz. (1685)

Da Giselher zunächst an dem Zug ins Hunnenland teilnehmen muß, wird die Heimführung und was ihr zu folgen hat, Hochzeitsmahl und Beilager, auf die Rückkehr verschoben und versprochen:

Dô sprach' der marcgrâve: ‚ir edelen künege rich,
als ir nu wider ritet (daz ist gewonlich)
heim ze Burgonden, so gib ich iu min kint,
daz ir si mit iu füeret.' daz gelobten si sint. (1686)

Beim Abschied umarmen und küssen dann noch Rüdeger und Giselher ihre Frauen *(schoeniu wîp).* (1710)

3. Gunther und Brunhild.

Diese Eheschließung nimmt eine Ausnahmsstellung im Liede ein. Der Dichter hat es hier mit einem Kern der alten Sage zu tun und diese weist eben ganz eigenartige Züge auf, welche sich so weit von den Verhältnissen und Maßen des

Digitized by Google

Alltags entfernen, daß sie eine direkte Einkleidung in Brauch und Gesetz des gewöhnlichen Lebens nicht ohneweiters vertrugen. Er läßt diese daher nur teilweise und indirekt hervortreten. Die Stellen aber, welche in letzterer Richtung in Betracht kommen, beziehen sich gerade auf jene Stadien und Momente der Eheschließung, welche hinter dem Punkte liegen, an dem die Entwicklung in dem zuletzt behandelten Falle (Giselher—Dietlind) abbricht. Für diese Stadien aber bieten eben sie wieder die Fortsetzung der Parallele zu dem Falle Siegfried—Kriemhild, so daß ein völlig kongruentes Doppelbild für den ganzen Verlauf vorhanden ist.

Brunhild hat ihre Hand selbst von vorneherein und ein für allemal unter gewissen Bedingungen versprochen: demjenigen, dem die Erfüllung gelänge, während er das Mißlingen mit dem Leben sollte büßen müssen:

swer ir minne gerte, der muose âne wanc.
driu spil an gewinnen der frouwen wol geboren:
gebrast im an dem einen, er hete daz houbet sîn verloren.
(327)

Auf dieser Grundlage erfolgt die Werbung König Gunthers, für welchen Siegfried als Sprecher auftritt. Zu ihm gibt Brunhild die bindende Erklärung ab:

‚diu spiel diu ich im teile, und getar er diu bestân,
behabt er des die meïsterschaft, sô wird' ich sîn wîp
unt ist daz ich gewinne, ez gêt iu allen an den lîp. (423)

Gunther erfüllt die Bedingungen und damit, im Moment des letzten Sieges, tritt ohneweiters ihr Wort: ‚so werde ich sein Weib' in Kraft. Sie anerkennt von da ab Gunther bereits als ihren Mann. Sie stellt ihn ihrem Gefolge als neuen Herrn vor:

Zu z'ir ingesinde ein teil si lûte sprach,
dô si z'ent des ringes den helt gesunden sach:
‚vil balde kumt her nâher, ir mâge unt mîne man:
ir sult dem künic Gunther alle wesen undertân.' (466)

Digitized by Google

Und nimmt ihn, als er ihr grüßend naht, bei der Hand und:

si erloubte im daz er solde h a b e n d â g e w a l t. (468)

Rechtliche Verfügungen trifft sie mit ihm zu gesamter Hand. So vor der Abreise nach Worms:

Dô sprach die küneginne: ‚wem lâz' ich mîniu lant?
diu sol ê hie bestiften m î n u n d i u w e r h a n t.'
dô sprach der künec edele: ‚nu heizet her gân
der iu dar zuo gevalle, den s u l w i r voget wesen lân. (522)

Und nach der persönlichen Seite wird das ganze Verhältnis als ein eheliches mit allen Gattenrechten und Pflichten verschiedentlich, indirekt, aber sehr bezeichnend dargestellt:

Done wolde si den herren niht minnen ûf der vart:
cz wart ir kurzewîle (vgl. oben Str. 628) *unz in sîn hûs gespart.*
ze Wormez zuo der bürge z'einer hôhgezît. (528)

Bei der Ankunft in Worms bewundern die Frauen ‚*daz Guntheres wîp*' (593), Kriemhild kommt zur Begrüßung:

Wider einander giengen maget unde wîp. (594)

Es folgt dann das schon besprochene Hochzeitsfest, Gunther und Brunhild begeben sich als Königspaar zu Tisch:

der künic wolde gân
ze tische mit den gesten, dô sach man bi im stân
die scoenen Prünhilde. k r ô n e s i d ô t r u o c
i n d e s k ü n e g e s l a n d e —. (604)

Sie verlassen den Saal gleichzeitig mit Siegfried und Kriemhild im feierlichen Zuge zum Beilager:

der künic mit sîme wîbe ze bette wolde gân (626)

(vgl. das weitere oben, S. 20).

4. E t z e l — K r i e m h i l d.

Auch hier sind die poetischen Voraussetzungen eigenartig abweichend von den normalen Verhältnissen und die Darstellung bringt ebenfalls verhältnismäßig wenig rechts-

Digitized by Google

geschichtlich beachtenswerte Einzelheiten und auch diese wieder nur aus einem, diesmal dem ersten Teile der Eheschließungsvorgänge.

Die Braut ist Witwe, Königin, und der Bräutigam ein volksfremder, heidnischer Fürst; ein Umstand, der von vornherein den ganzen Fall zur Unterstellung unter die Regeln und Formen des heimischen Rechtes, beziehungsweise zur Vorführung derselben wenig geeignet erscheinen lassen mußte.

Mit großer Ausführlichkeit wird zunächst die Werbung geschildert. Sie wird vom Boten König Etzels, dem Markgrafen Rüdiger von Pechlarn, wieder zunächst bei König Gunther angebracht:

wolt ir ir des gunnen, sô sol si krône tragen
vor Etzelen recken, daz hiez ir min herre sagen. (1199)

Gunther erwidert:

‚si hoeret mînen willen, ob si'z gerne tuot.
den wil ich iu künden in disen drîen tagen
ê ih'z an ir erfunde, zwiu solde ich Etzelen
versagen.‘ (1200)

Darauf findet ein Familienrat über die hochwichtige Angelegenheit statt:

der künic nâch râte sande — —
und ob ez sîne mage dûhte guot getân
daz Kriemhilt nemen solde den künic Etzeln ze man. (1202)

Gegen den warnenden Einspruch Hagens beschließen zuletzt die königlichen Brüder, den ehrenvollen Antrag Kriemhild zu ihrer Entschließung vorzulegen:

ob ez lobete Kriemhilt, si wolten'z lâzen âne haz. (1214)

Diese lehnt zunächst trotz allseitigen Zuredens beharrlich ab und läßt sich erst durch gewisse eidliche Zusicherungen Rüdegers, welche ihr die Aussicht eröffnen, durch diese Heirat ihre Rache für Siegfrieds Ermordung zu finden, zur Einwilligung in dieselbe bestimmen. Dies geschieht aber in scharfem Gegensatz zur ersten Verlobung nicht in der Form einer unterwürfigen Zustimmungserklärung zur Ver-

Digitized by Google

fügung des Muntwalts, sondern indem sie, allerdings auf Grund der bereits von Seite des letzteren vorliegenden Zustimmung, ja Bitte, kraft eigenen Rechtes sich selbst verlobt, mit Wort und Handschlag verspricht, des Königs Etzel Weib zu werden:

Dô sprâchen aber ir bruoder: nu lobt iz swester mîn,
iuwer ungemüete daz sult ir lâzen sîn.
si bâten's alsô lange, unz daz doch ir trûrec lîp
lobete vor den helden, si würde Etzelen wîp. (1263)

Si sprach: ‚ich wil in volgen, ich vil armiu künegin — —'
des bôt dô vor den helden diu schoene Kriemhilt ir hant. (1264)

Daraufhin erfolgt sofort der Aufbruch von Worms nach Heunenland. Weiter aber wird nichts mehr speziell zur Eheschließung Gehöriges berichtet, als in flüchtiger Erwähnung die Feier des Beilagers auf der Hochzeit zu Wien:

Diu hôhzît was gevallen an einen pfinxtac,
da der künec Etzel bî Kriemhilde lac.
in der stat ze Wiene. (1365)

B. Gudrun.[1]

Von den Heiraten in der Vorgeschichte der eigentlichen Gudrunsage: Sigeband—Ute, Hagen—Hilde, Hetel—Hilde ist nur in allgemeinen Wendungen die Rede, die nicht Grundlage einer rechtsgeschichtlichen Schlußziehung sein können. Ganz anders bei dem Ehebund zwischen Gudrun selbst und Herwig von Seeland und den drei Friedensehen am Schlusse des Gedichtes. Im Gegensatz zur summarischen und sozusagen populären Erzählungsweise in den einleitenden Partien wird hier im eigentlichen Hauptteil der Dichtung jedesmal die ganze Anlage und Durchführung der Eheschließung mit großer Umständlichkeit und

[1] Text nach der Ausgabe von K. Bartsch.

Digitized by Google

Genauigkeit und unverkennbar bewußter Berücksichtigung und Betonung der rechtlichen Momente vorgeführt.

Wir stellen voraus die Berichte über die drei Heiraten nach der Heimkehr, weil diese einerseits in wesentlichen Punkten sich übereinstimmend an die Beispiele 1 und 2 des Nibelungenliedes anschließen und andererseits auch geeignet erscheinen, für die rechtliche Charakterisierung der wichtigen und insbesondere problematischen Verbindung Gudruns mit Herwig als Folie zu dienen.

1. Ortwin—Ortrun. 2. Hartmut—Hildburg. 3. Siegfried—Herwigs Schwester.

1. Anregung und Vermittlung erfolgen durch Gudrun. Sie läßt ihren Bruder Ortwin rufen und rät ihm zur Heirat mit Ortrun.

Siu sprach: ‚vil lieber bruoder, nu solt du volgen mir
mit vil rehten triuwen sô wil ich râten dir.
wilt du bî dînem lebene freuden iht gewinnen,
swie du das gefüegest, sô solt du Hartmuotes swester minnen.‘
(1619)

Er trägt zunächst Bedenken wegen der Feindschaft mit deren Vater und Bruder. Gudrun überredet ihn weiter und er erklärt sich bereit:

Dô sprach der ritter edele ‚ist siu dir sô bekant,
daz ir sulen dienen liute unde lant,
weist du s'in den zühten, ich wil si gerne minnen. (1622)

Er macht davon *‚sinen friunden‘*, insbesondere der Mutter Hilde und Herwig Mitteilung. Die erstere ist dagegen, der letztere dafür; ebenso Fruote, dem er es auch sagt und der zum Abbau des Hasses noch eine weitere Verbindung in Vorschlag bringt:

Man sol den haz versüenen, den wir hân getragen —
‚dâ sul wir Hildeburge gemahelen dem künic Hartmuote.‘ (1624)

Herwig ist auch damit einverstanden und wieder nimmt Gudrun die Sache in die Hand.

Digitized by Google

2. Sie spricht zuerst im Vertrauen mit Hildburg und legt ihr den Plan vor; diese widerstrebt ebenfalls zunächst:

‚sol ich einen minnen, der herze noch den muot
nie an mich gewande zuo deheinen stunden.‘ (1627)

Gudrun übernimmt es, die Angelegenheit auch bei Hartmut zu vertreten und in Ordnung zu bringen. Sie läßt ihn holen und bringt ihn mit Hildburg zusammen, welcher er versichert, daß er an der ihr widerfahrenen Mißhandlung unschuldig sei. Dann ersucht Gudrun ihn um ein Gespräch unter vier Augen und rückt da mit ihrem Antrag heraus. Es kommt zu folgender Wechselrede:

Gudrun: *Siu sprach: ‚so râte ich gerne dir fristen dînen lîp.*
ich und mîne mâge wir geben dir ein wîp,
dâ mite wirt behalden dîn lant und ouch dîn êre,
und ouch der viendschafte wirt dâ von gewähenet nimmer mêre.‘ (1637)

Hartmut: *‚Sô lât mich wizzen frouwe, wen welt ir mir geben?*
ê daz ich alsô minnet, ê lieze ich min leben,
daz ez mîne mâge dâ heime diuhte smache.‘ (1638)

Gudrun: *‚Dâ wil ich Ortrûnen die scoenen swester dîn,*
geben hie ze wîbe dem lieben bruoder mîn
sô nim du Hildeburgen, die edelen küniginne.‘ (1639)

Hartmut: *‚Muget ir daz gefuegen, als ir mir habt geseit,*
daz iuwer bruoder Ortwîn, Ortrûn, die scoenen meit
nimet waerlichen hie ze einem wîbe,
sô nim ich Hildeburgen —. (1640)

Gudrun: *Siu sprach: ‚ich han'z gefüeget daz er'z gegelobet hât,*
ob dich des genüeget daz er dîr wider lât
dîn lant und dîn erbe und ouch die bürge drinne,
sô mac dich des wol lusten daz Hildeburc dâ werde küniginne.‘ (1641)

Digitized by Google

Hartmut: *Er sprach: ‚daz lobe ich gerne' und lôbete ez an ir hant.*
‚swie schiere sô mîn swester bî dem von Ortlant stêt under krône, sô wil ich niht verzîhen die scoenen Hildeburge, si enmüeze mit mir geben unde lîhen. (1642)

Nun folgt wieder das Rechtsgeschäft der Brautleute im Ring:

Dô hiez man Ortrûnen zuo dem ringe gân und ouch Hildeburge, die maget wol getân.
Ortwin und Hartmuot die nâmen si ze wîbe. (1648)

Ortwin von dem ringe ze im daz magedîn zuhte minniclîchen. ein guldîn vingerlîn gab er der küniginne in ir vil wîzen hende. (1649)

Dô umbesloz ouch Hartmuot die meit ûz Îrlant.
ir ietweder dem andern daz golt stiez an die hant. (1650)

3. Gudrun will aber noch eine dritte Ehe stiften zur Befestigung der allgemeinen Freundschaft. Siegfried von Morland soll Herwigs Schwester heiraten:

wir geben ouch dem von Karadê Herwîges swester z'einem wîbe (1643)

Siegfried geht von vorneherein freudigst darauf ein. Auf die Bemerkung Herwigs, daß seine Schwester keine reiche Aussteuer an Kleidern bringen könne, da ja eben Siegfried ihm sein Land ganz verwüstet habe, erklärt dieser: *‚daz er ir wan in einem hemede baete'* (1654). Herwigs Schwester muß aber erst aus der Heimat herbeigeschafft werden. Nach der Ankunft wird ihr der König von Morland vorgestellt und man frägt sie:

‚welt ir dîsen man?
der machet iuch gewaldic niwen künicriche.' (1663)

worauf sie zögernd annimmt, während Siegfried auf den entsprechenden Antrag hochbefriedigt eingeht:

Digitized by Google

siu waere gar unwîse solde s'im ir minne niht engunnen. (1664)

Doch lobete siu in trâge als dicke ein maget tuot.
dô bôt man im ir minne; dô sprach der degen guot:
‚si behâget mir in der mâze daz ich niht erwinde,
i'n gediene sô der frouwen, daz man mich an der schoenen bette vinde.‘ (1665)

Dieser vorbereitenden Einigung folgt dann erst noch die eigentliche Konsenserklärung wie bei den anderen Paaren, also jedenfalls im Ring und weiter dann Hochzeit, Beilager und Weihe mit Krönung:

Dô lobeten sie ein ander, der ritter und daz kint.
si erbiten alle kûme der naht des tages sint.
ir aller heimliche fuogt' sich alsô schône.
vierer künige tohter die wîht' man vor den helden zuo der krône. (1666)

4. Herwig — Gudrun.

Gudruns Hand hatte bisher ihr Vater Hetel jedem Bewerber ganz eigenmächtig, ohne Rücksicht auf die Tochter zu nehmen, abgeschlagen. Zuerst versagte er sie dem König Siegfried von Morland:

siu truog im holden willen (dicke tet siu daz),

(trotz seiner schwarzen Farbe) *‚dô gab im sie niemen ze wîbe.‘* (583)

Diesem folgt Hartmut von der Normandie, der zuerst seine Werbung schriftlich durch Boten anbringen läßt. Gegen ihn erhebt insbesondere die Mutter einen rechtsgeschichtlich interessanten Einspruch aus dem Ebenbürtigkeitsprinzip:

Dô sprach die frouwe Hilde ‚wie laege siu im bî?
ez lêch min vater Hagene hundert unde drî
sinem vater bürge dâ ze Karadîne.
diu lêhen naemen übele von Ludewiges hant die mâge mîne. (610; vgl. auch 959)

Digitized by Google

worauf ohneweiters der Bescheid ergeht:

Nu saget Hartmuote: siu wirdet niht sîn wîp. (612)

Als Hartmut daraufhin doch später, um Gudrun zu sehen, unerkannt an den Hof Hetels kommt, erweist diese sich auch wieder wohlwollend und besorgt ihm gegenüber:

Do kunde siu dem degene daz ez ir waere leit
(siu gunde im wol ze lebene, diu hêrliche meit),
daz er gâhen solde von dem hove dannen,
obe er leben wolde vor Hetelen und vor allen sînen mannen. (625)

Siu sach in alsô schoenen, daz ir'z ir herze riet. (626)

Inzwischen hatte auch schon ein Dritter, Herwig von Seeland, seine Werbung versucht *‚mit grôzer arebeit — und mit sînem guote'* (618), aber:

ob ez diu maget nu taete, es was dem künic Hetelen niht ze muote. (618)

Wie scharf hebt sich (es ist vielleicht eine vom Dichter beabsichtigte Kontrastwirkung) dieses leicht entgegenkommende Wesen des Mädchens ab von der heldenhaften Treue, welche später dieselbe Frau demjenigen wahrt, zu dem sie einmal das bindende Wort gesprochen, unter den schwersten Umständen und gegenüber dem ungestümen Drängen eines Mannes, dem sie doch auch einst als Bewerber um ihre freie Hand ihre Zuneigung zu erkennen gegeben.

Der letztgenannte der Freier, Herwig, fällt nun aber mit Heeresmacht in das Land, um Gudrun im Kampfe zu gewinnen:

alsô gerte Herwîc in dem herten sturme sînes wîbes. (640)

Hetel tritt ihm mit seinen Mannen entgegen und es beginnt ein blutiger Kampf. Gudrun, denselben verfolgend und mit ihrem Herzen auf beiden Seiten, vermittelt eine Waffenruhe. Sie will sich zunächst erkundigen:

‚wâ der fürste Herwîc habende sî die aller beste mâge.' (651)

Digitized by Google

Es kommt dann zu einer Aussprache zwischen ihr und Herwig, die mit ihrem Liebesgeständnis endigt, also zu einem gegenseitigen Einverständnis führt:

holder danne i'u waere ist dehein maget die ir ie gesâhet. (657)
Wolden mir des gunnen d i e n a e h s t e n f r i u n d e m î n,
nach iuwer selbes willen wolde ich bî iu sîn.'
mit lieplichen blicken er sach ir under ougen,
siu trüege in ime herzen, daz redet' siu vor den liuten âne lougen. (658)

Nun folgt erst die offizielle Werbung mit Zustimmung der Eltern, die hiedurch Kenntnis von der Gesinnung ihrer Tochter erlangen wollen, aber direkt bei dieser, weil ja Hetel sich immer noch im Kriegszustand mit Herwig befindet:

Urloubes gerte z e w e r b e n u m d a z k i n t
der recke vil küene. daz erloubte sint
Hetele unde Hilde. die wolden hoeren beide,
ob ir tohter waere liep d e r g e w e r p oder leide. (659)

Der Dichter gibt nun die Szene ausführlich in dialogischer Form:

‚Geruochet ir m i c h m i n n e n, vil schoenez magedîn,
mit allen minen sinnen sô wil ich immer sîn
swie ir mir gebietet, mîn bürge und mîne mâge
daz sol iu allez dienen — —. (661)

Siu sprach: ‚ich gîhe iu gerne, daz i c h i u w e s e h o l t,
du hâst mit dieneste hiute hir versolt,
daz ich den haz wil scheiden von dir und minem künne,
daz mac mir niemen leiden, du solt immer haben mit mir wünne. (662)

Damit erscheint der Kriegszustand als beseitigt *(des endet' sich der strît);* Hetel wird gerufen und erscheint mit den ‚allerbesten Degen aus Hegelingenland'. Und er stellt jetzt noch die bekannte entscheidende Frage nach dem Jawort in Gegenwart und nach dem Rate seines ganzen Gefolges, also sicher im Kreise desselben, im ‚Ringe':

Digitized by Google

Fragen sie begunde nâch râte sîner man
Hetele dô ze stunde obe siu z'einem man
wolde Herwigen, den edelen ritter guoten.
dô sprach diu maget schoene: ‚ich wil mir niht bezzers
friundes muoten'. (664)

Die Befragung Herwigs erscheint nach allem, was vorausgegangen und erzählt wurde, natürlich sehr überflüssig, geradeso wie bei einer Entführungsehe die Befragung des Räubers. Die Erwähnung einer solchen Frage hätte an dieser Stelle fast einen lächerlichen Eindruck machen müssen. Doch wird die Gegenseitigkeit der Erklärung später noch wiederholt hervorgehoben.

Hieran schließt sich nun noch ein Akt, dessen sonst nicht gedacht wird:

Dô vestent'[1] *man die schoenen dem recken*
an der stunt,
der sie dâ solde kroenen. von ir wart im kunt
freude und ungemüete, daz man s'im gap ze wîbe,
des geschâch in kurzen ziten in sturme wê vil guoter recken
lîbe. (665)

Es handelt sich hiebei also noch um eine nachträgliche Intervention der Familie, beziehungsweise des Vaters, die Anerkennung, Zustimmung zu der Selbstverfügung Gudruns über ihre Hand als Ersatz für das normalerweise vorausgehende, in diesem Falle aber nach Maßgabe der ganzen Situation unterbliebene Geschäft zwischen dem Muntwalt, beziehungsweise der Familie der Braut und dem um ihre Hand anhaltenden Freier. An späteren Stellen, wo Gudrun und Herwig auf diese *‚vestenung'* Bezug nehmen, ist gesagt, daß sie mit *‚vil staeten eiden'* erfolgte, wie das sonst ebenfalls bei jener *desponsatio* üblich war. Hier nun hatte der nachträgliche Akt offensichtlich eine abschließende Bedeutung.

Die Wirkung der ganzen bisherigen Vorgänge, der rechtliche Stand der Eheschließung in diesem Stadium wird aus

[1] *‚Vestenen (vestenung)'* ist gleichbedeutend mit *‚desponsare (desponsatio)'*. Vgl. Grimm, Rechtsaltertümer[2] 1, 599.

Digitized by Google

den folgenden, in der Dichtung hervortretenden Momenten indirekt ersichtlich.

Es erübrigt nur noch die ‚Krönung', worunter nach dem Sprachgebrauch bei fürstlichen Personen das ganze Hochzeitsfest begriffen wird. Vgl. schon oben: *‚der sie dâ solde kroenen'* und noch bestimmter die gleich folgende Strophe 666.

Damit stimmt völlig überein, daß Herwig nun ohneweiters Gudrun heimführen will:

Er wânde mit im füeren die juncfrouwen dan. (666)

Das unterbleibt nur auf Bitten ihrer Mutter, welche noch die Ausstattung für die Krönung besorgen will. Diese Wendung bildet aber eben jenes Motiv der Dichtung, an welches die ganze eigentliche Gudrunsage geknüpft ist:

des gunde im niht ir muoter, — —
Hilde sprach zum künige, siu wolde s'zuo der krône baz bereiten. (666)

Herwig wird bestimmt, ein Jahr lang zuzuwarten, durch eine Zurede, die, wenn auch offenbar scherzhafter Natur, doch einen alten charakteristischen Unterschied offenbart in der verpflichtenden Kraft der vorangegangenen Akte in bezug auf die eheliche Treue für den Mann und für die Frau:

Man riet Herwige, daz er sie lieze dâ,
daz er mit schoenen wîben vertribe anderswâ
die zît und sîne stunde dar nâch in einem jâre. (667)

Ganz anders bei Gudrun. Für sie besteht bereits die Treupflicht und sie steht fest in derselben. Ihre Bewahrung in der schwersten Versuchung, in Not und Bedrängnis bildet den weiteren Hauptinhalt des Gedichtes. Sie ist fest und ausschließend gebunden an Herwig, ‚ihren lieben Mann, ihren Herrn' (682, 777).

Als der seinerzeit abgewiesene Herr Hartmut von der Normandie zunächst noch einmal die Abwesenheit Hetels und Herwigs benützt, um Gudrun durch Boten seine Liebe anzutragen, da weist sie jetzt, ganz anders als bei dessen früherem heimlichen Besuch, diese Zumutung weit von sich:

Digitized by Google

‚er ist geheizen Herwîc, dem ich sîns guoten willen gerne lône. (769)
Dem bin ich bevestent: ich lobete in z'einem man,
er nam mich ze wîbe — —
alle mine stunde ger ich ûf minne keines friundes mêre.‘ (770)

Und als ihr später in der Gefangenschaft derselbe wieder zusetzt, wiederholt sie gleicherweise:

‚Ir wizzet wol, her Hartmuot, swie iuwer wille stât,
daz man mich bevestent einem künige hât
mit vil staeten eiden z'eim' êlichen wîbe,
ez'n si daz er sterbe, ich gelige nimmer bî recken lîbe.‘ (1043)

Damit genau korrespondierend sagt Herwig in der großen Erkennungsszene, als Gudrun ihm und ihrem Bruder Ortwin fälschlich ihren eigenen Tod gemeldet hatte:

(ir souchet Kûdrûnen, daz tuot ir âne nôt,
diu maget von Hegelingen ist in arebeiten tôt.) (1242) —:
‚jâ riuwet mich ir lîp
ûf mînes lebenes ende. diu maget was mîn wîp,
siu was mir bevestent mit eiden alsô staeten.‘ (1245)

Als dann Gudrun ihrerseits Zweifel äußert an dem Leben Herwigs, weist er ihr den Ring, den er von ihr erhielt:

Dô sprach der ritter edele: ‚nu seht an mîne hant,
ob ir daz golt erkennet: sô bin ich genant.
dâ mite ich wart gemahelet Kûdrûn ze minnen
sît ir dann 'min frouwe, sô füere ich iuch minniclîche hinnen.‘ (1247)

Sie erkennt ihren Ring und zeigt ihm nun auch an ihrer Hand den seinigen:

‚daz golt ich wol erkande; hie vor dô was ez mîn.
nu sult ir sehen ditze, daz mir mîn friedel sande,
dô ich vil armez magedîn mit freuden was in mînes vater lande.‘ (1249)

Digitized by Google

Nach alledem kann es keinesfalls mehr als ein Zug von rechtlicher Bedeutung erscheinen, wenn Ortwin angesichts des erniedrigten Zustandes, in dem er seine Schwester getroffen, auch noch vorauszusetzen geneigt ist, daß sie sich doch gezwungen sah, Hartmuts Forderung nachzugeben:

‚Nu saget mir, frou swester, wâ sint iuwer kint,
diu ir bî Hartmuote habet getragen sint
daz sie iuch eine lâzent waschen an den griezen?‘ (1253)

worauf Gudrun weinend diesen Verdacht zurückweist:

‚wâ solde ich nemen kint?
eist allen den wol künde, die bî Hartmuote sint,
daz er mir nie enkunde solhes iht gebieten,
daz ich in minnen wolde, des muose ich mich der arebeit
sît nieten.‘ (1254)

Mit der in den angeführten Stellen hervortretenden Auffassung von dem rechtlichen Verhältnis zwischen Herwig und Gudrun stimmt dann wieder in allen einzelnen Punkten völlig überein, was von dem Verhalten derselben nach ihrer Heimkehr am Schlusse der Erzählung gemeldet wird.

Herwig will wieder, gleich nach dem feierlichen Empfang, mit Gudrun und seinen Mannen nach Hause ziehen. Aber wieder bittet Hilde um Aufschub, damit hier noch das Krönungsfest, die Hochzeit, stattfinden könne:

Herwîc dô gedahte, wie er Hegelinge lant
mit êren möhte rûmen. wâfen und gewant
hiez er zen rossen bringen. man luot sîne soume. (1603)

Hilde wehrt ab:

ê sich die geste scheiden, ich wil mit minen friunden hôchzîten. (1604)

Auf seine Widerrede dringt sie noch einmal in ihn:

‚nu gebet mir daz ze lône,
daz mîn liebiu tohter bî mir armen frouwen trage krône. (1606)

Nachdem er endlich eingewilligt, läßt sie die Vorbereitungen treffen:

Digitized by Google

ze einer hôchzîte, die erkande man sît verre.
die schoenen Kûdrûnen hiez dô kroenen Herwîc
der herre. (1608)

Man sieht also wieder unzweideutig, es handelt sich für dieses Paar nur mehr um die Krönung, d. h. das eigentliche Hochzeitsfest: Festmahl, Beilager, Krönung und Weihe umfassend.

Das zeigt sich und die Auffassung des Dichters von dem rechtlichen Stande dieser Verbindung offenbart sich in strenger Konsequenz endlich auch darin: Während für die drei Paare, die Gudrun am Schlusse noch zusammenbringt, ausnahmslos und ausdrücklich als das wesentlich und eigentlich konstitutive Geschäft der Akt im Ring gemeldet und beschrieben wird, ist davon bei Herwig und Gudrun hier nicht mehr die Rede. Es ist offensichtlich, daß bei ihnen das Verhältnis, welches für die anderen durch diesen Akt geschaffen wird, schon bestand, bereits vor der Trennung entstanden war. Es tritt damit auch ganz außer Zweifel, daß eben jener der *‚vestenung'* unmittelbar vorangehende Befragungsakt (Str. 665, oben S. 33) in der Tat, was ja schon von vornherein auf der Hand liegt, als das Geschäft im Ring zu erkennen ist. Das Hochzeitsfest findet dann aber für alle vier Paare gemeinsam statt (siehe Str. 1666, oben S. 30). Dieses fand ja regelmäßig am Wohnsitze der Braut statt, aber die Absicht Herwigs, schon vorher abzureisen und dasselbe erst nach der Heimführung zu Hause zu feiern, zeigt, daß es nicht etwa ein rechtliches Element enthielt, welches die Bedeutung einer Übergabe, beziehungsweise Erwerbung der eheherrlichen Gewalt hatte. Gudrun nennt ja auch Herwig schon immer ‚meinen Herrn' (vgl. z. B. Str. 1651).

Diese volle Kongruenz und bewußt oder vielleicht richtiger unbewußt festgehaltene Konsequenz in der rechtlichen Charakteristik des Verhältnisses zwischen Herwig und Gudrun an zwei so weit auseinander liegenden Teilen der Dichtung beweist aber wohl unmittelbar, daß die betreffenden Details nicht etwa auf willkürlicher Erfindung des Dichters beruhen, bloß poetische Einfälle darstellen, sondern vielmehr

Digitized by Google

als Spiegelungen einer objektiv feststehenden und bekannten, sozusagen selbstverständlichen Rechtsordnung angesehen und gewertet werden dürfen. Wir werden in den folgenden Ausführungen noch Gelegenheit haben, auf weitere Einzelheiten solcher juristischen Konsequenz unserer Dichter hinzuweisen. Wenn daneben ab und zu Züge eingeflochten sind, welche vielleicht einem bloß tatsächlichen, in den angenommenen Verhältnissen üblichen oder vorauszusetzenden Geschehen entsprechen, in welchem nicht so sehr geltende Rechtssätze als vielmehr alte Rechtsgedanken zum Ausdruck kommen (vgl. oben Str. 667 und 1253), so spricht das erst recht für die unbedingte Echtheit der Schilderung. Im ganzen ergibt unsere Zusammenstellung gewiß einen neuen und sehr anschaulichen Beweis dafür, wie sehr im Mittelalter das nationale Recht Gemeingut des ganzen Volkes war und mit Bewußtsein als ein wesentliches Element des Volkslebens hochgehalten wurde.

III.

Überblicken wir nun rückschauend das ganze vorstehende Material, so ergibt sich eine durchgängige Übereinstimmung der wesentlichen Momente in den verschiedenen Eheschließungsgeschichten bei größter Mannigfaltigkeit der Ausgestaltung im einzelnen. Es offenbart sich ein in der Hauptsache völlig einheitliches, altes Eheschließungsrecht, das aber die weitestgehende Elastizität besaß, die Fähigkeit zur geschmeidigen Anpassung an die verschiedenartigen Verhältnisse des Einzelfalles, wie sie das Leben in reichem Wechsel hinstellt. Wir finden unter den besprochenen Beispielen alle möglichen Varianten vertreten, nicht zwei derselben stimmen in den tatsächlichen Elementen völlig miteinander überein. Überall aber tritt, wenn wir vom eigenartigen Fall Gunther—Brunhild absehen, ganz deutlich ein und dieselbe bestimmte Gliederung des Eheschließungsvorganges hervor.

Drei rechtliche Elemente werden scharf auseinandergehalten:

1. Die vorbereitenden Schritte, durch welche die Einigung auf Eingehung der Ehe sowie eventuell die

Digitized by Google

Ordnung der vermögensrechtlichen Fragen zwischen den in Betracht kommenden Faktoren: dem Ehewerber, Muntwalt und Magen der Braut und dieser selbst zustandekommt.

2. Der Formalakt im Ring, bestehend in der Befragung der Brautleute um die Erklärung, einander zum Mann, zum Weib zu nehmen, mit nachfolgender Umarmung und Kuß, in der Gudrun auch verbunden mit dem Ringwechsel.

3. Das Hochzeitsfest: Festmahl und feierlicher Zug zum Beilager sowie, da es sich immer um fürstliche Personen, Könige, handelt, Krönung und Weihe.

Daß diese Gliederung und Anordnung nun aber nicht etwa bloß als Ausgeburt dichterischer Phantasie angesehen werden darf, sondern der tatsächlichen Gestaltung des damaligen Rechtslebens genau entsprach, läßt sich direkt beweisen. Es findet sich dafür die schlagendste urkundliche Beglaubigung. Wir verweisen auf die Mitteilungen Fickers in dem Aufsatze ‚Die Vermählung Konradins' (Erörterungen zur Reichsgeschichte des 13. Jahrhunderts in ‚Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung' 4, 5 ff.) über die Geschäfte, welche in den gleichzeitigen Urkunden bei Eheschließungen fürstlicher Personen unterschieden werden. Auch hier, wo es sich gleichfalls um die Wiedergabe des Verfahrens in bestimmten konkreten Fällen, die unmittelbare Vorführung der tatsächlichen praktischen Rechtsanwendung handelt, sehen wir genau dieselbe Dreiteilung des Gesamtvorganges: eine durch Eid befestigte Vereinbarung der Ehe (speziell ‚beschworenes Eheversprechen' des Bräutigams), ein Pactum de matrimonio contrahendo fide data, iuramento firmatum; sodann eine förmliche Erklärung des Ehekonsenses mit Ringwechsel, regelmäßig bezeichnet als *desponsatio,* endlich die Hochzeitsfeier, *nuptiae.*

Zwei Beispiele werden angeführt: die Verehelichung des Königs Otto IV. mit Beatrix, Tochter des Königs Philipp; der erste Akt fand statt 1208 auf dem Hoftag zu Frankfurt, der zweite 1209 zu Würzburg, die Hochzeit 1212 zu Nordhausen — und die Eheschließung Kaiser Fried-

Digitized by Google

richs II. mit Isabella von England: 1234 eidliche Verpflichtung des Kaisers zur Eingehung der Ehe unter vereinbarten Bedingungen, 1235 zu London Erklärung des Ehekonsenses (von Seite des Kaisers durch einen Prokurator) durch *verba de praesenti* und *anulus sponsionis,* zugleich mit dem eidlichen Versprechen der feierlichen Wiederholung der *desponsatio in facie ecclesie,* Dotierung und Vollziehung des Beilagers, was dann im gleichen Jahre zu Worms erfolgte.

Uns interessiert nun, um gleich auf den Kernpunkt der Sache einzugehen, wesentlich und vor allem die rechtliche Natur und Bedeutung des zweiten Geschäftes, des Aktes im Ring. Wie ist dieser rechtsgeschichtlich zu charakterisieren? Ist er mit einem und mit welchem der bekannten, von der herrschenden Theorie angenommenen Rechtsgeschäfte zu identifizieren oder zu verbinden, oder woher und aus welcher Zeit kann er sonst stammen?

Da die Erklärung der Brautleute gewöhnlich als ‚*loben*' (zum Mann, zum Weib, einander) bezeichnet wird und auch die Urkunden nach Ficker den entsprechenden Akt ständig *desponsatio* nennen, so möchte man vielleicht auf den ersten Blick geneigt sein, darin die alte *desponsatio,* die sogenannte ‚deutschrechtliche Verlobung' der herrschenden Lehre zu erkennen. Dieses ist wohl auch die Meinung Fickers in bezug auf jenes in den Urkunden erwähnte Geschäft. Bei näherem Zusehen stellt sich aber sofort heraus, daß das doch keineswegs zutreffen kann.

Vor allem: die alte *desponsatio* war von Haus aus grundsätzlich ein Vertrag zwischen dem Muntwalt der Braut und dem Bräutigam und wenn auch die Entwicklung desselben schließlich zu einer Selbstverfügung der Braut über ihre Hand geführt hat, so blieb doch immer noch die Zustimmung des Muntwalts ein wesentliches Erfordernis. Hier aber finden wir von irgendeiner Mitwirkung des Muntwalts nirgends eine Spur. Die Brautleute treten ganz allein und ganz selbständig als vertragschließende Teile auf.

Aber auch abgesehen davon erscheint diese Deutung einfach schon dadurch ohneweiters als hinfällig, weil wir

Digitized by Google

jenes alte Geschäft der Verlobung unbedingt eben schon in den jeweiligen, dem Akt im Ring vorausgehenden, vorbereitenden Vereinbarungen gegeben sehen müssen, von denen dieser Akt im Ring überall ganz scharf und ausdrücklich unterschieden wird als ein darauf beruhendes, sie zur Ausführung bringendes Geschäft. Jener Vorvertrag zeigt zwar in der Ausgestaltung im einzelnen je nach Lage der Verhältnisse die verschiedensten Abwandlungen, die rechtliche Identität desselben bleibt aber doch in allen Fällen ganz unzweifelhaft.

Eine kurze Rekapitulation der einzelnen Fälle dürfte das Gesagte zur überzeugenden Anschauung bringen.

Der Vorgang bei der Ehe Siegfried—Kriemhild ist gleich der markanteste und zeigt deutlich noch die Züge des älteren Rechtes. Siegfried wirbt zunächst einfach bei Gunther, dem Muntwalt, um Kriemhilds Hand, indem er als Gegenleistung seine Hilfe beim Zug nach Island bietet. Gunther geht darauf ein und gelobt Siegfried ‚an die Hand', ihm seine Schwester ‚zum Weibe' zu geben, worauf beide ihr Versprechen mit einem Eide bekräftigen. Das ist doch unverkennbar der alte Muntvertrag als Wettvertrag, und zwar formell noch auf der Basis des alten unbeschränkten Verfügungsrechtes des Muntwalts. Aber es besteht doch bereits das Einwilligungsrecht der versprochenen Braut. Kriemhild muß den Eid des Bruders lösen. Gunther kann zur endgültigen Durchführung der Angelegenheit nichts anderes tun, als daß er Kriemhild bittet, dem freiwillig die Hand zu reichen, dem er sie zugeschworen. Die Antwort, mit der Kriemhild ihre Zustimmung erklärt, atmet aber noch den Geist der alten, prinzipiellen Unterwerfung unter den Willen des Muntwalts und erweist die tatsächliche Berechtigung Gunthers zu seinem vorgreifenden einseitigen Versprechen. Der Name des Bewerbers wird gar nicht einmal genannt; sie erklärt sich ganz allgemein bereit, sich dem Gebot des Bruders zu fügen, sie will ihn *‚loben gerne, den ir mir herre gebet ze man'*.

Das eine erscheint nun in jedem Fall sicher: solange der Braut bei der Vergebung ihrer Hand nur ein Einwilligungsrecht zustand, hatte sie eben nicht, konnte sie nicht

Digitized by Google

haben das Recht der einseitigen freien Selbstverlobung. Das eine schließt das andere aus. Es ergibt sich demnach mit aller Bestimmtheit, daß die oben skizzierte Schilderung des Gedichtes bereits alles umfaßt, was im Sinne der herrschenden Lehre den Inhalt der ‚*desponsatio*' ausmachen sollte und bilden konnte. Dieses Geschäft im eigentlichen Sinne war damit abgeschlossen. Der Akt im Ringe, wo wir auch die Braut ganz selbständig auftreten sehen, lag somit unzweifelhaft außerhalb desselben.

Ganz dieselben rechtlich charakteristischen Grundzüge läßt dann auch das Bild erkennen, welches von der Vereinbarung der Ehe zwischen Giselher und der Tochter Rüdigers entworfen wird. Als Vertragsteile erscheinen wieder der Vater, respektive die Eltern der Braut und der Bräutigam; den Inhalt bildet auf der einen Seite das eidliche Versprechen zur Übergabe der Tochter, auf der anderen das Gelöbnis, sie zur Ehe zu nehmen. Dazu tritt hier ausdrücklich noch die Festsetzung und eidliche Sicherung der beiderseitigen vermögensrechtlichen Leistungen, wie sie eben zum alten Geschäft der *desponsatio* gehörte. Das Versprechen von Seite des Bräutigams erfolgt gemeinschaftlich mit den Brüdern als Ganerben und geht auf eine Zuwendung an die Braut. Das Wittum, der alte Muntschatz, erscheint hier also bereits als Malschatz. Die Braut selbst ist bei der ganzen Verhandlung zugegen, sie wird eigens herbeigerufen, jedenfalls zum Zwecke der Einwilligung; d. h. also, ihre Hand soll vergeben werden mit ihrem Wissen und Willen, aber sie hat weiter nichts zu tun und zu sagen dabei; es genügt, daß sie nicht widerspricht. Das stimmt ja auch wieder völlig zu der Auffassung, die in der Einwilligungserklärung Kriemhilds zum Ausdruck kommt. Auch hier haben wir somit wieder das ausgesprochene Gegenteil von einer Selbständigkeit der Verfügung auf Seite der Braut bei dem Vertrag über ihre Verehelichung, jenem Geschäft, welches nach seiner rechtlichen Bedeutung mit der alten *desponsatio* offenbar identisch ist, beziehungsweise in unmittelbar genetischem Zusammenhang steht. Und wir wiederholen also: es kann demnach ein Akt, bei dem umgekehrt ein ganz freies und selbständiges Auftreten der

Digitized by Google

Braut sich zeigt, der Akt im Ring, unmöglich ein Element eben dieses selben Geschäftes darstellen.

Fassen wir nun die Eheschließungen in der Gudrun ins Auge, so finden wir hier in allen Fällen bei diesem vorbereitenden Geschäft gewisse eigentümliche Modifikationen. Es werden hier eben auch immer stark anormale Verhältnisse hingestellt und die Gestaltung des betreffenden Vorganges ist dann jedesmal der besonderen Natur der Situation angepaßt.

In der Heiratsgeschichte Herwig—Gudrun zeigt jene zunächst die Anlage auf eine Entführungsehe; es liegt als Voraussetzung also das gerade Gegenteil einer *desponsatio* vor, eine Verweigerung der Hand der Tochter durch den Vater, eine Abweisung des Freiers. Durch das Dazwischentreten Gudruns wird dann die Angelegenheit vom Wege der Gewalt auf den der Vereinbarung geleitet. Aber der Vater bleibt noch in zuwartender Zurückhaltung, es ist noch bloß Waffenruhe, nicht Friede zwischen ihm und Herwig. Zunächst erfolgt nun eine Verständigung, die Liebeserklärung, zwischen Herwig und Gudrun und dann dessen förmliche Werbung — diesmal allerdings unmittelbar bei der Tochter nur mit Erlaubnis der Eltern, welche aber auf die Entscheidung derselben keinen Einfluß nehmen, sie einfach vernehmen wollen. Der Akt hat also hier tatsächlich den Charakter einer Selbstverlobung. Aber die fehlende Mitwirkung der Familie tritt doch als feierliche, eidliche Anerkennung in einem späteren Zeitpunkt — mit nachdrücklicher Betonung ihrer Wichtigkeit — noch hinzu und die rechtliche Identität jenes Vertrages mit der alten *desponsatio*, d. h. der geschichtliche Zusammenhang mit derselben, kann doch nicht zweifelhaft bleiben. Er steht genau an der ihr gehörigen Stelle, bestimmt unterschieden einerseits von der vorläufigen unverbindlichen Einigung zwischen den Brautleuten und der rechtsförmlichen Erklärung des Jaworts zur Ehe, welche erst nachfolgt.

Sogar ein ganz auffallender Anklang im Wortlaut und damit eine charakteristische Übereinstimmung im Inhalt der

Digitized by Google

Erklärung tritt hervor bei der Schilderung dieses Vorganges und derjenigen von der Verlobung Giselhers mit der Tochter Rüdigers. Wie Giselher, nachdem ihm die Hand der letzteren zugeschworen worden war, seinerseits gelobt, *‚ze minnen iren minniclîchen lîp'*, so lautet Herwigs Werbung bei Gudrun: *‚geruochet ir mich minnen'*, worauf sie mit dem Geständnis antwortet: *‚daz ich iu wese holt'*. Diese Übereinstimmung ist sehr beachtenswert und darf nicht auf bloßen Zufall geschrieben werden. Sie steht gegenüber derjenigen, welche noch schärfer in der Formulierung bei den Erklärungen im Ring hervortritt, welche konsequent und ausnahmslos darauf gerichtet sind, einander ‚zum Mann, zum Weibe' zu nehmen. Die Unmöglichkeit, diesen letzteren Akt aus der alten deutschrechtlichen Verlobung abzuleiten, liegt jedenfalls hier klarer als irgendwo auf der Hand.

Endlich auch bei den Heiraten am Schlusse des Gedichtes sehen wir deutlich das Geschäft, das die Stelle der alten *desponsatio* einnimmt, und zwar wieder in anderer, der Eigentümlichkeit der Situation entsprechender Gestalt.

In den beiden ersten Fällen: Ortwin—Ortrun und Hartmut—Hildburg wird es wesentlich abgeschlossen zwischen Gudrun und den beiden Bräutigamen. Gudrun fungiert gewissermaßen als Vormund für die gefangene Ortrun und ihre alte Gespielin Hildburg. Für beide kommt nach den gegebenen Umständen ihre Familie, beziehungsweise ein Träger der Familiengewalt überhaupt nicht in Betracht. Die Rollen sind hier nun aber vertauscht. Während sonst dem werbenden Bräutigam die Hand der Braut versprochen wird, ist hier Gudrun umgekehrt bemüht, von den Männern die Erklärung zu erlangen, daß sie bereit seien, die ihnen angetragenen Bräute anzunehmen. Die Beredungen schließen damit, daß beide dies Gudrun an die Hand geloben.

Es bleibt somit vom Inhalt des sonst zweiseitigen Vertrages wesentlich nur das einseitige Heiratsversprechen des Bräutigams (vgl. oben S. 39), das aber ganz in alter Weise nicht unmittelbar der Braut, sondern an diejenige Person geleistet wird, welche gewissermaßen über die Hand derselben

Digitized by Google

verfügt, welche sie verheiraten, dem Betreffenden zum Weibe geben will.

Dabei ist es interessant zu beobachten, wie gerade in den Verhandlungen mit Hartmut, also bei einer Angelegenheit, die von Gudrun ganz persönlich betrieben wird und einen in Gefangenschaft befindlichen, von Hause ganz abgetrennten Mann betrifft, der alte Gesichtspunkt besonders lebendig durchscheint, daß die Vereinbarung der Ehe eine Sache der beiderseitigen Familien sei. Ganz formelhaft sagt Gudrun: *‚ich und mîne mage, wir geben dir ein wîp‘*, worauf Hartmut nach dem Namen fragt, mit der Bemerkung, daß er lieber das Leben lassen wollte als so zu heiraten, *‚daz es mîne mage daheime diuhte smaehe‘*.

Was die Einwilligung der Bräute betrifft, so wird diese bei Hildburg vorher eingeholt, bei Ortrun, der nicht in Freiheit befindlichen, einfach vorausgesetzt. Der ganze Vertrag erscheint jedenfalls beide Male rechtlich scharf genug charakterisiert.

Auch die Heirat des Mohrenkönigs Siegfried mit Herwigs Schwester wird von Gudrun gestiftet, d. h. angestiftet. Hier liegen die Dinge wieder anders und ganz eigenartig. Die designierten Brautleute sind einander bisher völlig unbekannt und die Braut muß erst aus fernem Lande herbeigeholt werden. Die Vorbereitung dieses Bundes geschieht nun durch Gudrun im Verein mit Herwig als dem natürlichen Vertreter seiner Schwester, allerdings auch da wieder durch eine Rücksprache mit Siegfried, der dabei seine freudige Bereitschaft zum Ausdruck bringt. Dies aber nur incidenter; die Rede ist eigentlich von der Herbeischaffung, respektive Ausstattung der Braut. Von einem eigentlichen Heiratsversprechen, ‚Gelöbnis‘, wie es Ortwin und Hartmut leisten, ist nicht die Rede. Die eigentliche Erklärung der Einwilligung zur Ehe wird hier auch für ihn erst hinausgeschoben auf den Zeitpunkt des Eintreffens der Braut, die er noch nicht gesehen. Da erfolgt dann wie im Falle Hartmut—Gudrun eine gegenseitige Selbstverlobung, und zwar hier gleich schon in der feierlichen, sonst nur für die Erklärungen im Ring üblichen Form: in der großen Versammlung des ganzen Hofes, aller

Digitized by Google

vier Könige und ihrer Mannschaft, mit Befragung beider Teile und hier wieder zuerst der Braut. Aber um was es hier geht, was sie ‚ihm gönnen will' und man ihm bietet, ist wieder bezeichnenderweise *‚ir minne'*. Mit dieser Feststellung des Einverständnisses zur Eheschließung ist dann unmittelbar verbunden, aber doch als ein besonderer selbständiger Akt unterschieden jener Vertrag, der sonst allein im Ring stattfand: *‚dô lobeten sie einander, der ritter und das kint'*.

Man könnte vielleicht auf den Gedanken kommen, daß diese Worte nicht sowohl auf einen neuen konstitutiven Akt zu deuten sind, sondern nur einen deklarativen Sinn haben, d. h. daß der voraus erzählte feierliche Vorgang eben schon, respektive nur das eigentliche Geschäft im Ring darstellte. Aber diese Auslegung wird wohl ausgeschlossen, einerseits durch einen Vergleich mit der Schilderung des Falles Herwig—Gudrun, der ja auch einen selbständigen feierlichen Verlobungsvertrag als Vorstufe der entscheidenden Erklärung aufweist, und andererseits durch die Erwägung, daß dann hier so gut wie gar keine Vorbereitung der Eheschließung gegeben wäre und daß noch dazu ausdrücklich betont wird, die Braut habe bis dahin von dem Zwecke der ganzen Veranstaltung gar keine Kenntnis gehabt: *wes man da phlegen wolde, des nam Herwîges swester wunder* (1662). Es würde sich darnach ergeben, daß von der Braut unmittelbar auf die Vorstellung des ihr völlig fremden Bewerbers mit der ersten Frage nicht bloß eine Äußerung über den Antrag, sondern gleich das letzte bindende Wort gefordert worden wäre; eine Unwahrscheinlichkeit und psychologische Härte, die unserem Dichter, der sonst so gewandt und gewissenhaft alle Umstände in Berücksichtigung zieht, am allerwenigsten zugemutet werden darf.

Fassen wir also zusammen. Bei allem Wechsel in der Einkleidung bleibt der Kern und die rechtliche Bedeutung des die Eheschließung vorbereitenden Geschäftes in allen Fällen im wesentlichen gleich und deutlich erkennbar. Wir müssen darin unzweifelhaft die Fortbildung des alten Muntvertrages erblicken, und zwar finden wir zu-

Digitized by Google

meist noch ganz den alten Typus desselben mit dem ursprünglichen Inhalt. Es ist ein Familienvertrag, der Regel nach abgeschlossen zwischen dem Muntwalt und dem Freier, wobei aber auf die Mitwirkung, beziehungsweise die Billigung der Magen stets noch ein ganz besonderes Gewicht gelegt wird (vgl. oben S. 45 sowie Nib. 616, 1682, G. 651, 658, 1620), bei welchem ferner der Braut zwar ein festes, hinderndes Einwilligungsrecht zustand, der Wille des Muntwalts aber doch entschieden das Übergewicht besaß, nicht bloß durch die unbedingte Macht zur Ablehnung (vgl. oben S. 25, 30), sondern auch in positiver Richtung in bezug auf die Wahl des Bräutigams. Und es ist ein Schuldvertrag, gerichtet auf zukünftige Leistungen, daher gesichert, ‚gelobt' mit Eid oder Handschlag. Nur als Gegenstand oder Inhalt erscheint nicht mehr direkt die Munt, beziehungsweise die kaufweise Überlassung und Erwerbung der Familiengewalt. Das Versprechen und ‚Loben' geht beiderseits in allgemeiner, auch dem neueren Sprachgebrauch entsprechender Formulierung auf das — künftige — Geben und Nehmen zur Ehe sowie auf vermögensrechtliche Zuwendungen an die Braut.

Es hat sich damit zugleich wohl unanfechtbar erwiesen, respektive bestätigt, daß der Akt im Ring nach dieser Darstellung in den Gedichten keinesfalls etwa einfach als zugehörig zu jenem vorbereitenden Geschäft gedacht ist oder aufgefaßt werden kann, sondern ganz selbständig mit eigener Funktion daneben steht, insbesondere sich als reine und freie Konsenserklärung der Brautleute von der im Muntvertrag enthaltenen Zustimmungserklärung der Braut zu den Abmachungen über ihre Hand zwischen Muntwalt und Bräutigam scharf und charakteristisch abhebt. Daraus folgt aber unmittelbar und mit logischer Notwendigkeit, daß derselbe nach seiner rechtlichen Bedeutung überhaupt unmöglich auf den alten Muntvertrag zurückgeführt, in irgendwelche genetische Verbindung mit demselben gebracht werden darf.

Im Zusammenhang mit dieser Feststellung eröffnet sich nun zugleich die richtige Lösung eines andern cherechts-

Digitized by Google

geschichtlichen Problems, das deswegen gleich an dieser Stelle zur Sprache kommen soll.

Wir können mit um so größerer Sicherheit behaupten, daß die Konsenserklärung im Ring nichts mit dem alten Muntvertrag zu tun hat, weil sich aus den besprochenen Beispielen mit voller Deutlichkeit erkennen läßt, in welcher Richtung, zu welcher Gestaltung sich in Wirklichkeit die geschichtliche Entwicklung desselben vollzogen hat.

Nicht in das Eheschließungsgeschäft des neueren Rechtes ist die alte *desponsatio* übergegangen, sondern sie hat sich im wesentlichen in selbständiger Funktion erhalten und lebt fort in demjenigen Akte, den wir heute noch die ‚Verlobung' nennen. Es ist durchaus verfehlt, diesen letzteren nach seiner Herkunft und Bedeutung einfach und schlechthin als die kirchenrechtlichen *sponsalia de futuro* anzusehen und zu charakterisieren. Wir brauchen keineswegs einen Wechsel, ein Überspringen des Sprachgebrauches in bezug auf die Bezeichnung ‚Verlobung' anzunehmen. Die sogenannte altdeutsche und unsere heutige ‚Verlobung' sind geschichtlich und funktionell identisch. Die letztere trägt noch immer, wenigstens zum Teil, ausgesprochen die charakteristischen Züge, sie umfaßt alle wesentlichen Elemente der alten *desponsatio*.

Immer noch bildet regelmäßig den primären und äußerlich hervortretendsten Inhalt des ganzen Vorganges das Anhalten des Freiers um die Hand der Geliebten und die Zusage derselben durch das Oberhaupt der Familie. Hier, bei der Verlobung, tritt auch heute noch die Familie der Braut und ihr natürlicher Muntwalt als aktiver Vertragsteil auf, während sie bei dem eigentlichen Eheschließungsakt eine durchaus passive Zuschauerrolle spielen. Dazu können sodann auch jetzt noch wie in alter Zeit eventuelle sonstige Vereinbarungen in bezug auf die Ehe, auch in vermögensrechtlicher Beziehung treten. Des Näheren kann dieser Teil des Verlobungsgeschäftes sich im einzelnen Fall ja wohl sehr verschieden gestalten, denn er hat allerdings heute den Charakter eines eigentlichen

Digitized by Google

Rechtsgeschäftes eingebüßt; Form und Inhalt sind nicht mehr durch rechtliche Vorschriften bestimmt, der ganze Familienvertrag bildet keine Voraussetzung für die Rechtsgültigkeit der Verlobung. Das alte Recht hat sich da nur als Brauch und Sitte, aber nichtsdestoweniger in allgemeiner und gleichmäßiger Beständigkeit forterhalten.

Dagegen hat umgekehrt das einst letzte und schwächste Element des altdeutschen Muntvertrages, die Einwilligung der Braut zur Verfügung über ihre Hand, in der späteren Entwicklung nicht bloß die Bedeutung eines rechtlichen Erfordernisses bewahrt, sie ist sogar geradezu zum eigentlichen und einzigen rechtlichen Kern des ganzen Aktes geworden. Und zwar erscheint sie grundsätzlich verwandelt in eine Willenseinigung der Brautleute in bezug auf ihre künftige Verehelichung, auf die Begründung des Brautstandes (vgl. schon oben S. 30 und S. 32). Es ist der Verlobungs- (Verlöbnis-) vertrag, die Verlobung im engeren Sinn, an welche ganz bestimmte rechtliche Wirkungen und Folgen geknüpft sind.

Hierin liegt allerdings eine Rezeption des kanonischen Rechtes über die *sponsalia de futuro* vor, für welche der alte Name des Gesamtaktes ja auch wieder als eine passende Übersetzung sich darbot, d. h. eine Verschmelzung des ersteren mit dem alten Bestand der deutschrechtlichen *desponsatio*.

Äußerlich aber, im äußeren Bild des Gesamtvorganges der Verlobung, hat sich diese Rezeption doch auch nicht in beherrschender, nicht einmal in vollkommen ausgeprägter Form durchgesetzt. Eigentlich entsprechende Formeln für den Verlobungsvertrag, die auf die Begründung des Brautstandes gerichtete Willenserklärung haben sich keineswegs ausgebildet, ja es ist auch durchaus nicht immer der Fall und gar nicht notwendig, daß überhaupt förmliche Erklärungen des sich verlobenden Paares feierlich und ausdrücklich abgegeben werden. Der Vorgang bei der Verlobungsfeier ist vielmehr häufig nur der, daß das bereits vorliegende intime Einverständnis der Brautleute zu formloser Veröffentlichung und Anerkennung im Kreise der Familie, der ‚Magen', gelangt.

Digitized by Google

Und was eben die Bezeichnung des Gesamtaktes als ‚Verlobung' betrifft, so erweist sich dieselbe, wie bemerkt, allerdings auch als zutreffende Verdeutschung für die *sponsalia de futuro*. Aber nach dem Gesagten kann es wohl nicht zweifelhaft sein, daß sie keineswegs als solche erst aufgekommen ist, sondern sich eben auch für den gesamten Akt der *desponsatio* in seiner jüngeren Form erhalten hat. Dafür ist noch ein anderer Umstand ganz bezeichnend, ja direkt beweisend. An und für sich paßte der Ausdruck ja gewiß ebensogut auch für die *sponsalia de praesenti,* wie wir auch anfangs tatsächlich in den Urkunden wenigstens das lateinische ‚*desponsatio*' in entsprechender Verwendung finden (vgl. oben S. 39, 40). Und ein solcher Sprachgebrauch wäre zudem noch viel näher gelegen, wenn, wie man annimmt, die Entwicklung des alten Muntvertrages eben in diesen Eheschließungsakt mündete. Nichtsdestoweniger aber hat sich nirgends der Ausdruck ‚Verlobung' als Bezeichnung für den letzteren eingebürgert. Dafür tritt vielmehr ausschließlich wieder ein anderer altdeutscher Name ein, die Bezeichnung für den zweiten Akt des Muntgeschäftes: Trauung, woran eben die Form des Zusammengebens, Kopulation, noch erinnerte.

Kehren wir nach dieser Abschweifung wieder zurück zum unmittelbaren Gegenstand unserer Untersuchung. Noch viel weniger als mit dem ersten Bestandteil des Muntgeschäftes läßt sich der Akt im Ring mit jenem andern in Beziehung bringen, ‚der Trauung', weder in der alten Form der *traditio puellae* durch den Muntwalt, noch in der jüngeren der Übergabe oder auch des ‚Zusammensprechens' durch einen Antrauer.

Wohl ergeht an beide Teile eine Befragung um das Jawort. Von wem, ist regelmäßig nicht gesagt. Es heißt nur: ‚man' fragte sie. Nur einmal, im Falle Herwig—Gudrun, wird der Vater genannt, was aber hier durch die Besonderheit der Situation genügend als Ausnahme begründet erscheint, während andererseits bei der Heirat Giselhers sich aus der Bemerkung, der Vater Rüdeger habe seiner Tochter zur Bejahung der Frage zugeredet, gerade umgekehrt der Schluß zu ergeben scheint, daß er eben nicht selbst als der Fragende gedacht ist.

Digitized by Google

Die Funktion dieses Dritten erschöpft sich jedoch in der Fragestellung. Nach den erfolgten Antworten bleibt er völlig passiv. Von irgendeiner Handlung oder Rede, die auf ein ‚Übergeben' oder ‚Zusammengeben' gedeutet oder bezogen werden könnte, findet sich keine Spur, überhaupt nichts, was irgendwie an die alte *traditio* erinnern oder von ihr stammen könnte (vgl. dagegen die bekannte Szene in dem etwas jüngeren Meier Helmbrecht).

Diese Konsenserklärung im Ring kann auch keineswegs, wie man das wohl für diejenige bei der Antrauung angenommen hat, als Wiederholung der zur Selbstverlobung gewordenen Desponsationserklärungen aufgefaßt werden. Unsere Gedichte kennen ja die *desponsatio* noch gar nicht als Vertrag zwischen Bräutigam und Braut, abgesehen von dem Ausnahmsfall Herwig—Gudrun, sondern als Vertrag zwischen Muntwalt und Bräutigam.

Andererseits könnte der Akt im Ring schon deshalb überhaupt nicht mit der ‚Antrauung', respektive einer gegenseitigen Trauung der Brautleute identifiziert werden, welche ja an die Stelle der alten *traditio* als Übergabe der Braut in die Hausgewalt des Mannes, beziehungsweise Übergabe derselben zur Heimführung trat, weil ja in zwei Fällen, bei der Heirat Giselhers und derjenigen Gudruns, die Frau eben auch nachher noch im Hause der Eltern zurückbleibt und die Übergabe zur Heimführung erst auf einen späteren Zeitpunkt hinausgeschoben, ‚gelobt' wird. Dabei wird im ersteren Fall dieser Vorgang, obwohl er an sich aus der Lage der Dinge sich von selbst erklärt, noch ausdrücklich als *‚gewonlich'*, dem rechtlichen Brauch entsprechend, bezeichnet.

Aus dem Muntgeschäft als solchem in irgendeinem Stadium der Entwicklung stammt somit jenes Geschäft im Ring sicherlich nicht. Woher also? Da könnte nun eine Vermutung naheliegend erscheinen, die eben auch den herrschenden Vorstellungen entsprechen würde, daß man es nämlich bei diesen Erklärungen, welche inhaltlich sich ja ganz als *sponsalia de praesenti* im Sinne des kirchlichen Rechtes darstellen, mit einer Erscheinung zu tun habe, in welcher sich tatsächlich bereits der Einfluß des kanonischen Eheschließungs-

Digitized by Google

rechtes aus der Zeit Alexanders III. geltend machte, mit einer Anpassung an dieses letztere, das eben eine solche Konsenserklärung von Seite der Brautleute als Bedingung für die Gültigkeit der Ehe forderte. Sieht man aber nur etwas näher zu, so drängt sich bald die Einsicht auf, daß diese Idee unbedingt als ganz unzutreffend abzuweisen ist.

Vor allem erscheint es schon von vornherein als nicht gut denkbar, daß die gesetzliche Theorie des klassischen kirchlichen Eheschließungsrechtes, die ja selbst erst aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts stammt, bereits in der kurzen Zeit bis zur Entstehung des Nibelungenliedes (um 1200) im deutschen Rechtsleben eine so durchgreifende, einheitliche und festgeformte Anwendung erlangt haben sollte, wie sie in den beiden Epen uns entgegentritt. Nichts wäre aber verkehrter, als etwa dem Dichter des Nibelungenliedes ein bewußtes Eintreten für die Forderungen des neuen geistlichen Rechtes, eine kirchlich-doktrinäre Tendenz zuzumuten. Er gibt im allgemeinen die Kulturverhältnisse der Zeit mit größter Treue wieder, gerade die religiös-kirchliche Seite des damaligen Lebens kommt aber bei ihm bekanntermaßen sogar entschieden zu kurz. Die Rezeption des kanonischen Rechtes wirft im Nibelungenlied gewiß noch keinen Schatten voraus. Wenn man schon irgendeine Vorliebe und Absicht des Dichters bei der Erzählung der Eheschließungen annehmen dürfte, so wäre es wohl eher die gegenteilige, den altüberlieferten weltlichen Rechtsbrauch festzuhalten.

In der Tat zeigt das fragliche Geschäft auch ganz unverkennbar altertümliche Züge, das deutliche Gepräge einer altherkömmlichen Einrichtung des einheimischen Rechtes. Diese Natur desselben wird insbesondere schon erwiesen durch jenes Formalmoment, welches fast immer als das eigentlich charakteristische und wesentliche hervorgehoben wird, daß nämlich die Brautleute ihre Erklärungen abzugeben hatten ‚im Ring', d. h. in dem dazu gebildeten Kreise von Verwandten und Freunden, ‚Magen und Mannen', insbesondere von Jugendgenossen (Str. 1683, oben S. 22). Der altherkömmliche

Digitized by Google

Charakter dieses Brauches wird gelegentlich sogar einmal ausdrücklich betont: *da hiez man sie beide sten in einen rinc nach gewonheite!'* (ebenda). Und schon das Dasein dieser Form in der Entstehungszeit der beiden Epen beweist an sich, daß sie aus dem alten weltlichen Recht stammte und bewahrt wurde. Denn die Kirche hatte, seit dem Durchdringen ihres Eheschließungsrechtes, von Anfang an das Bestreben gezeigt, das Eheschließungsgeschäft möglichst mit einer geistlichen Stätte in Verbindung zu bringen, vor das Kirchentor oder den Altar zu verlegen. Dagegen war die Vornahme von Rechtsgeschäften im Kreise der Genossen, im Ring der Gerichtsgemeinde ein wohlbekannter Zug des altdeutschen Rechtes,[1] der ja insbesondere auch als alter Brauch bei der entsprechenden Erklärung der Frau nach einer Entführung bezeugt ist. Der Kirchgang findet nach unseren Gedichten auch noch getrennt, und zwar erst am folgenden Tage statt.

Ebenso ausgesprochen trägt das Zeichen weltlicher und alter Herkunft der in allen Fällen erwähnte und mit besonderem Nachdruck hervorgehobene Brauch der Umarmung nach erfolgtem Austausch des Jawortes. Er ist offenbar nicht bloß als eine tatsächliche, natürliche, der Situation entsprechende Gefühlsäußerung gemeint, sondern gehört zur rechtlichen Symbolik des Geschäftsschlusses. Auch sogar der damit verbundene Kuß wird direkt als ein gewohnheitsrechtliches Formelement charakterisiert durch die Worte: *‚vor helden'* (Str. 616, oben S. 19), d. h. öffentlich vor den Zeugen des Ringes, wofür in anderen Handschriften (C, Str. 621) *‚nach siten'* steht.

Und noch ein besonders charakteristischer, ausgesprochen altertümlicher Zug läßt sich, wie ich meine, bei diesem Vorgang erkennen, der in verwandten alten, zum Teil noch fortlebenden Zügen des Volksbrauches seine auffallenden Analogien hat: die Braut zögert, schämt sich, das Bekenntnis ihrer Neigung in dem Jawort auszusprechen, wozu sie doch von vornherein entschlossen ist und

[1] Vgl. noch Nibelungenlied 859 und überhaupt J. Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer ² 1, 599; 2, 353.

Digitized by Google

sich schon bereit erklärt hat; sie verstellt sich, stellt sich schwankend und es muß ihr von den Ihrigen zugeredet werden (vgl. oben S. 19, 22, 30).

Daß es sich dabei nicht etwa um einen bloß subjektiven poetischen Einfall handelt, beweist einerseits die ganz ständige Wiederholung dieses Motivs, und zwar in beiden Epen, andererseits der Umstand, daß wir dasselbe auch anderwärts wiederfinden. So in dem von Friedberg, Lehrbuch des Kirchenrechtes (S. 85) zitierten Gedicht von *‚Metzens und Betzens Hochzeit‘*: der Fragesteller spricht:

Metze gich, wiltu Betzen han zu der Ee?
Sy schwaig, er vorscht sy me.
Sy sprach: ‚ja, haißt mich's min muoter.‘

Gerade darin liegt nun eben der besondere Quellenwert dieser Darstellungen der Eheschließungsvorgänge in unseren Gedichten gegenüber den gleichzeitigen urkundlichen Zeugnisen (siehe oben S. 39), mit welchen sie in vollkommener Übereinstimmung stehen, daß sie eben nicht wie diese bloß als Belege für das Recht ihrer Entstehungszeit gelten können, sondern vermöge der hervorgehobenen Umstände ein viel höheres Alter der dabei hervortretenden Rechtselemente bezeugen. Eine selbständige Begründung und Bestimmung des hohen Alters dieses Geschäftes im Ring soll noch aus anderen entscheidenden Gesichtspunkten am Schlusse unserer Ausführungen zur Darlegung kommen.

Soviel aber steht wohl schon fest, es ist echtes altdeutsches Rechtsgut und verdankt seine Entstehung oder Gestaltung keinesfalls erst dem kanonischen Recht. Die Herkunftsfrage bleibt sohin offen. Zu ihrer Entscheidung wird es nun notwendig sein, noch einmal genauer Inhalt und Wirkung dieses Geschäftes ins Auge zu fassen. Dabei kommen wir zu dem in den vorstehenden Ausführungen ohnehin oft genug schon angedeuteten Ergebnis, das nun gleich vorweg als Beweisthema hingestellt werden mag:

Die Erklärungen im Ring sind gerichtet unmittelbar auf die Begründung des ehelichen Ver-

Digitized by Google

hältnisses, die Brautleute verlassen denselben als Eheleute, es bestehen für sie bereits alle jene Wirkungen der Ehe, welche nicht erst an den Vollzug derselben, an den Formalakt des Beilagers geknüpft sind. Versuchen wir das im einzelnen kurz klarzumachen.

Der Akt im Ring erscheint ausgesprochenermaßen als Ausführung, Erfüllung des vorbereitenden Geschäftes der Verlobung. Er schließt sich auch regelmäßig unmittelbar an letzteres an. Man schreitet sofort dazu, sobald das Heiratsprojekt als solches endgültig geordnet ist. Er ist Erfüllung, aber speziell nur für jenen Teil des Inhaltes der ‚Verlobung', welcher sich tatsächlich als ein Eheversprechen von Seite der beiden Brautleute — durch Werbung, Antrag oder Zustimmung — darstellt. In der Erzählung wird dann immer diejenige Persönlichkeit von beiden in den Vordergrund gestellt, oft allein genannt, deren Einwilligung zu dem Projekt vorher besonders gesucht worden war.

Das ausführlichste und belehrendste Paradigma bildet auch in diesem Punkte wieder die Schilderung des Vorganges bei der Heirat Siegfrieds und Kriemhilds. Diese soll hier einwilligen und tut es in der Form der Zusage: *ich wil in loben gerne den ir mir herre gebet ze man.* Unmittelbar darauf tritt sie mit Siegfried in den Ring und alles, was dort geschieht, ist, daß beide auf Befragung einander *‚loben'*. Die erste Frage, die allein erzählt wird, ergeht an Kriemhild: *ob si wolde den vil waetlichen man.* Die Antwort wird umschrieben, aber schon durch das Folgende: *ouch lobete si ze wîbe der held uz Niderlant,* wird ihr Wesen außer Frage gestellt. Es war das von ihr versprochene *‚loben'*. Und das wird noch durch den nächsten Vers ausdrücklich bestätigt: *dô er si gelobete unt ouch in diu meit.* Es ist die Ausführung des Eheversprechens. Sie *‚loben'* einander zum Mann und zum Weib. Das *‚loben'* ist also die Erklärung, den andern als Ehegatten anzuerkennen. Es hat die Wirkung, daß eines des andern Ehemann oder Ehefrau wird.

Damit stimmt in mehr oder minder elliptischer, sich gegenseitig ergänzender Darstellung die Schilderung in allen

Digitized by Google

übrigen Fällen. Auch bei der Heirat Giselhers mit Dietlind tritt das Brautpaar von der Eheberedung weg, bei welcher auf Seite Giselhers ein ausdrückliches ‚geloben' der Eingehung, auf Seite der Braut eine stillschweigende Zustimmung vorliegt, auf der Stelle in den Ring. Wieder wird nur die Frage an die Braut gemeldet: *‚ob si den recken wolde'*. Sie zögert, es auszusprechen, daß sie bereit ist, *‚ze nemen den waetlichen man'*, und tut es erst auf den Rat des Vaters: *‚daz si spraeche jâ, und daz si in gerne naeme'*.

Im Falle Herwig—Gudrun dann enthält schon die vorausgehende Verlobung nichts anderes als Werbung und Annahme des Antrages, unmittelbar und selbständig zwischen den Brautleuten: *sponsalia de futuro*. Und daran schließt sich die neuerliche Konsenserklärung auf Befragung, zunächst wieder der Braut in der üblichen Form: *‚obe siu z'einem man wolde Herwigen, den edelen ritter guoten'*. Die Gegenseitigkeit und der genaue Inhalt der Erklärungen geht aus späteren Stellen unzweideutig hervor (vgl. oben S. 33, 35 und unten S. 57).

Die Eheschließungen zwischen Ortwin—Ortrun und Hartmut—Hildburg bieten ein Gegenstück. Hier war die Hand der Frauen den Männern angetragen worden. Die Verlobung kam damit zustande, daß diese annahmen, ‚gelobten', die Betreffende zum Weibe zu nehmen. Und dementsprechend heißt es bei dem sonst nicht näher beschriebenen Akt im Ring: *‚Ortwin und Hartmuot die nâmen sie ze wîbe'*.

Endlich bei der Heirat zwischen Siegfried und Herwigs Schwester besteht die Vorbereitung der Ehe im wesentlichen überhaupt nur in dem feierlichen Verlöbnisvertrag der Brautleute und dieser findet dann *in instanti* seine Ausführung durch die beiderseitige Erklärung, einander zur Ehe zu nehmen: *‚Sie lobeten ein ander'*.

Der Inhalt und die rechtliche Bedeutung dieses ‚einander loben' zum Mann, zum Weib und die Wirkung dieser Erklärungen im Ring wird in das hellste Licht gerückt und unzweideutig festgestellt durch jene Stellen in der Gudrun, wo bei den späteren Schicksalen der Heldin

Digitized by Google

auf diesen Akt Bezug genommen wird. Es ist eine völlig geschlossene Kette von geradezu sprechenden Zeugnissen, von denen eines den Sinn des andern erläutert und genauer bestimmt. Wenn zunächst Gudrun von Herwig sagt: *dem bin ich bevestent: ‚ich lobete in z'einem man, er nam mich ze wîbe'*, so wird einmal die Bedeutung des Ausdruckes *‚loben'* völlig evident durch die synonyme Parallele. Das *‚ze wîbe'* sodann, der rechtlich prägnante Sinn des Wortes wird weiter klargelegt durch die Äußerung Gudruns, daß sie ihm *‚bevestent wurde z'eim' êlichen wîbe'* — mit der Wirkung der lebenslänglichen ehelichen Treupflicht: *‚ez'n si daz er sterbe, ich gelige nimmer bî recken lîbe'*. Und dazu tritt wieder als Bestätigung die Klage Herwigs um die vermeintlich tote Gudrun: *‚diu maget was mîn wîp'* sowie seine Anrede der Wiedererkannten: *‚Sit ir dann mîn frouwe —'*. Dem ist endlich noch gegenüberzuhalten, daß der Dichter sofort in der ersten, auf die Erzählung von der fraglichen Konsenserklärung folgenden Szene Gudrun das entsprechende bezeichnende Wort in den Mund legt: sie fragt die Boten Herwigs um Nachricht *‚von ir lieben manne'* (Str. 682); und ebenso beim Wiederfinden: *‚Ich hân geküsset hiute Herwîge mînen man und Ortwîn mînen bruoder* (1332). Deutlicher kann das Wesen des Verhältnisses, das durch die Erklärungen im Ring nach der Auffassung des Dichters begründet wurde, wohl gar nicht mehr ausgesprochen werden.

Daß da jedesmal mit besonderer Betonung auf die eidliche *‚bevestenung'* hingewiesen wird, darf nicht etwa dahin verstanden werden, daß eben erst dieser Akt eigentlich derjenige war, der dieses Verhältnis hervorgebracht hatte. Das geschah, wie sich aus der ersterwähnten Stelle im Zusammenhang mit den früher besprochenen unzweifelhaft ergibt, ohneweiters und allein durch das *‚loben'*. Aber die nachdrückliche Berufung auf die *‚bevestenung'* erscheint in den fraglichen Reden sehr wohl motiviert.

Das eheliche Verhältnis zwischen Herwig und Gudrun war einerseits noch nicht rechtsförmlich vollzogen, durch das feierliche Beilager mit voller Wirksamkeit insbesondere nach außen gegen dritte ausgestattet, was auch das Auftreten

Digitized by Google

Hartmuts an sich einigermaßen erklärlich und entschuldbar erscheinen lassen kann; und vielleicht fällt von diesem Gesichtspunkt aus auch ein gewisses Licht auf jene Äußerung Ortwins von Gudruns Kindern. Aber dasselbe beruhte andererseits auch nicht bloß auf dem reinen Ehevertrag der Beiden. Es hatte schon die für den festen rechtmäßigen Bestand erforderliche Anerkennung der Familie und der Hinweis auf diese mit ‚viel stäten Eiden' bekräftigte Garantie der Familie war doch auch am meisten geeignet, den auf bloße Gewalt gegründeten Ansprüchen Hartmuts schützend entgegenzutreten.

Hier ist nun endlich auch der Platz, einen Einwand zu erledigen, der vielleicht dem Leser schon lang auf der Zunge gelegen als ein Gegenargument, das wohl das ganze Gebäude unserer theoretischen Konstruktion über den Haufen zu werfen vermöchte. Es ist bekanntlich eine in der Literaturgeschichte traditionell und, soviel mir bekannt, ausnahmslos herrschende Auffassung, daß die rechtliche Verbindung zwischen Herwig und Gudrun nicht den Charakter einer Ehe, sondern den einer Verlobung in unserem Sinne hatte, daß Gudrun nicht als Frau, sondern nur als Braut Herwigs gedacht ist, daß im Gegensatz zum Nibelungenlied, welches die Treue der Gattin feiert, die Gudrun das hohe Lied der bräutlichen Treue bildet. Diese *communis opinio* hält nun aber eben vor der rechtsgeschichtlichen Kritik mit nichten stand, die letztere ergibt vielmehr, daß hier ein Irrtum vorliegt, der durch sein Alter und seine Allgemeinheit nicht sanktioniert und gerettet werden kann. In der Beurteilung und Wertung der in das Rechtsgebiet einschlagenden Partien: Tatsachen, Wendungen, Ausdrücken der Darstellung ist eben nur der Rechtshistoriker berufen und berechtigt, das entscheidende Wort zu sprechen, wenn das auch eine Umwertung, die übrigens keineswegs eine Herunterwertung ist, des sittlichen Gehaltes und eine Verschiebung der ästhetischen Würdigung des Gedichtes mit sich bringt. Das Ergebnis der rechtsgeschichtlichen Untersuchung kann aber nach allem nicht anders lauten als: Die Verbindung zwischen Herwig und Gudrun, welche durch jenes mit den sonst erwähnten Erklärungen

Digitized by Google

im Ring identische Geschäft begründet wurde, war ihrer rechtlichen Natur nach nicht bloß Brautstand, sondern bereits Ehe, trotz der Herwig in Str. 667 zugestandenen Freiheit, welche eben der bekanntlich im altdeutschen Recht lange fortlebenden ungleichen germanischen Geschlechtsmoral entspricht. Das Nähere schon oben S. 34ff.

Zu der spezifischen Bedeutung, welche nach den vorstehenden Ausführungen dem Vertrag im Ring zukommt, paßt auch die anschließende Umarmung der Neuvermählten als ein symbolischer Akt, welcher diesem Geschäft durchaus eigentümlich ist und nicht unter jenen Handlungen vorkommt, welche zum Formalismus des Muntgeschäftes, insbesondere der Trauung, gehörten.

Auch was vom Wechsel der Ringe in der Erkennungsszene zwischen Herwig und Gudrun gesagt wird, daß letztere den ihrigen von Herwig nicht bei der Eheschließung selbst empfing — er war ja auch nicht zu einer solchen gekommen, vielmehr als abgewiesener Freier zu einer gewaltsamen Entführung —, sondern erst nachträglich, als sie zu Hause zurückgeblieben und er in seine Heimat zurückgekehrt war, zugesendet erhalten hatte, weist in nichts mehr auf die alte Bedeutung der *Subarrhatio,* sondern läßt darin eher einen symbolischen Ausdruck der festen persönlichen Verbindung fürs Leben erkennen.

Die ehebegründende Kraft des Geschäftes im Ring zeigt sich endlich auch darin, daß auf Grund desselben ohneweiters der Ehevollzug, die Feier des Beilagers, stattfindet. Auch dafür sei noch einmal auf das Beispiel Siegfrieds und Kriemhildens verwiesen. Überhaupt tritt hier deutlich in Erscheinung, daß dieselben, wenn sie aus dem Ring unmittelbar zur Hochzeitsfeier schreiten, sich bereits in einem ganz gleichartigen Verhältnis befinden wie das Königspaar, dem sie sich an der Tafel gegenübersetzen. Daß dieses letztere hier aber als Ehepaar auftritt, ist wohl jedem Zweifel entrückt (vgl. oben S. 24 sowie die Bemerkungen betreffend die Heiraten am Schlusse der Gudrun, oben S. 30 und S. 37).

Es ist also offenbar: erst das Geschäft im Ring und schon das Geschäft im Ring brachte jenen recht-

Digitized by Google

lichen Zustand hervor, den man bisher dem Muntgeschäft, insbesondere der *desponsatio*, als eherechtliche Nebenwirkung zugeschrieben hatte. Und somit stellt sich denn eben heraus, daß jene Annahme der herrschenden Lehre in Wirklichkeit ein Irrtum war, daß eben doch für jene rein eherechtlichen Wirkungen, welche vermeintlich mit aus der *desponsatio* entsprangen, d. h. für die Entstehung des eigentlichen Gattenverhältnisses, des ehelichen Bandes als solchen, eine besondere rechtliche Grundlage, ein spezifisches Eheschließungsgeschäft nachweislich zu Recht bestand: ein Geschäft, welches begrifflich scharf zu unterscheiden ist von der zur muntrechtlichen *desponsatio* gehörigen Einwilligung der Braut zur Verfügung des Muntwalts — ein eherechtliches Geschäft zwischen den Brautleuten — ebenso aber auch zu unterscheiden von der genetisch gleichfalls an jene Einwilligung beim Muntvertrag anknüpfenden vorläufigen Einigung zwischen den Brautleuten auf Eingehung der Ehe, dem Verlöbnis im neueren Sinne — der wirkliche eigentliche Ehevertrag.

Wir haben andererseits schon darauf hingewiesen, daß dieses Geschäft, welches in den Gedichten als der Vertrag im Ring erscheint, offensichtlich völlig identisch ist mit jenen Erklärungen des unmittelbaren Ehekonsenses in den gleichzeitigen Urkunden über Heiraten in fürstlichen Häusern, welche daselbst als *desponsatio* bezeichnet werden. Damit berichtigt sich allerdings, wie schon bemerkt, auch Fickers Auffassung von der rechtlichen Bedeutung derselben.

Wir werden demnach in der Tat berechtigt sein, dieses Geschäft: den eheschließenden Vertrag der Brautleute, in die geschichtliche Theorie des deutschen Eherechtes einzufügen, ihm nachträglich seinen Platz als wesentliches rechtliches Element des ganzen Eheschließungsvorganges anzuweisen.

Unter welchem Namen? Ficker hat dafür den Ausdruck ‚Vermählung' vorgeschlagen. Zu den von

Digitized by Google

ihm vorgebrachten Gründen läßt sich auch aus unseren Gedichten noch eine gewisse quellenmäßige Unterstützung beibringen. Wenigstens in der Gudrun fanden wir den Ausdruck *‚gemahelen‘* zweimal für die Eheschließung verwendet; das eine Mal allerdings in dem mehr allgemeinen Sinne von verheiraten: *‚wir sollen Hildburg gemahelen dem künic Hartmuote‘;* vgl: *‚wir geben ouch dem von Karadê Herwîges swester z'einem wîbe‘;* das andere Mal aber tatsächlich in einer Wendung, welche eine spezielle Beziehung auf den Akt im Ring zuläßt, ja fordert: wenn Herwig von dem Ring an seiner Hand, den er von Gudrun erhalten hatte, sagt: *‚damit ward ich gemahelet, Gudrûn ze minnen‘* (1427). Der Ringwechsel gehört in der Gudrun bekanntlich zu den Elementen des Geschäftes im Ring.

Die Bezeichnung ‚Vermählung‘ empfiehlt sich insbesondere auch im Hinblick auf die spätere Entwicklung. Diese verlief bekanntlich in der Richtung, daß die Erklärungen des Ehekonsenses zunächst häufig bei der späteren Hochzeit in Verbindung mit der kirchlichen Einsegnung sowie mit dem nach lokalem Brauche von der alten Trauung erhalten gebliebenen Formen nochmals wiederholt oder dann auch überhaupt erst bei diesem Anlaß abgegeben wurden (vgl. Ficker, Konradins Vermählung, a. a. O., S. 15). Das wurde dann allgemein zur Regel und für diesen Akt hat sich bekanntlich in dem bis auf unsere Zeit währenden Sprachgebrauch die Bezeichnung als Vermählung oder Trauung festgesetzt.

Dagegen ergibt sich für die ältere Zeit die Annahme, daß dieser Ehevertrag regelmäßig in näherem zeitlichen Zusammenhang mit dem Muntvertrag stand. Darauf weist die besprochene Schilderung in unseren beiden Epen und darin ist sicherlich auch die Erklärung der für die bisher herrschende Lehre bestimmenden Tatsache zu suchen, daß die entsprechenden eherechtlichen Wirkungen in den Quellen anscheinend aus der muntrechtlichen *desponsatio* hervorgehen.

Wir haben nun schon einmal hervorgehoben, daß das Eherecht des Nibelungenliedes und der Gudrun unverkennbar ‚historisches‘ Gepräge trägt, daß seine Geltung unbedingt

Digitized by Google

weiter zurückbezogen werden darf, hinein in jene Zeit, in welcher nach dem dürftigen und schwer zu deutenden Material der volksrechtlichen Periode die Zeugnisse für das deutsche Privatrecht überhaupt fast ganz versiegen.

Wir brauchen aber nicht einmal bei diesen zeitlichen Grenzen stehen zu bleiben, bis zu welchen wir eventuell das in den beiden Gedichten überlieferte Eheschließungsrecht zurückführen dürfen. Wir können vielmehr über die Zeit der fränkischen Volksrechte hinweg die Brücke schlagen bis zur germanischen Urzeit.

Dafür bilden nun nach all dem Gesagten ein sicherlich tragfähiges Fundament jene kurzen Ausführungen und Feststellungen Fickers im ersten Bande der ‚Untersuchungen zur Erbenfolge', wo er an einzelnen Beispielen den Satz illustriert, daß unter gewissen Voraussetzungen die Übereinstimmung von Rechtssätzen oder Rechtsinstituten den Schluß auf die ursprüngliche Verwandtschaft der letzteren begründet, welcher die Zurückführung der übereinstimmenden Elemente auf ein gemeinsames Urrecht notwendig macht.

Als ein solches Beispiel behandelt Ficker auch eben jenen Vermählungsakt, den wir im deutschen Recht des späteren Mittelalters allgemein hervortreten sehen. Auf Grund ausgedehntester Rechtsvergleichung konstatiert er in bezug auf denselben eine vollkommene Übereinstimmung in allen germanischen Rechten in Form und Fassung, welche zugleich derart beschaffen sind, daß die Möglichkeit ausgeschlossen erscheint, daß sie sich überall selbständig und unabhängig voneinander aus der Natur der Sache so entwickelt haben könnten. Daraus ergibt sich dann mit logischer Notwendigkeit die Folgerung, daß dieser ganze Akt in seiner inneren und äußeren Gestaltung aus dem gemeinsamen Recht der Urzeit stammt, als gemeingermanisches, bei allen einzelnen Volksgruppen ununterbrochen festgehaltenes Erbgut erkannt und anerkannt werden muß (Untersuchungen 1, 43. 47).

Im einzelnen verhält es sich damit folgendermaßen:

Was die Form der Willenserklärung der Brautleute betrifft, so zeigt sich ausnahmslos eben diejenige,

Digitized by Google

welche wir in den beiden deutschen Epen gefunden haben, daß nämlich eine dritte Mittelsperson an die Brautleute die Frage nach ihrer Einwilligung zur Ehe richtet und ihr Jawort entgegennimmt. Diese Form ist nun aber nichts weniger als allein naturgemäß und so selbstverständlich, wie es uns wohl, die wir vollständig und ausschließlich an sie gewöhnt sind, erscheinen mag. Man braucht, um sich dessen bewußt zu werden, nur daran zu denken, wie naheliegend immerhin auch eine andere war, daß nämlich die Brautleute die gegenseitigen Erklärungen unmittelbar untereinander austauschen. Wir sahen ja den Gegensatz z. B. deutlich veranschaulicht in der Eheschließungsgeschichte von Herwig und Gudrun, wo die gegenseitigen Erklärungen der Verlobung unmittelbar, die darauffolgenden der Vermählung im Wege der Befragung abgegeben werden. Ficker stellt sodann fest, daß jene Form des unmittelbaren Austausches der Konsenserklärungen tatsächlich in allen romanischen Gebieten die allein herrschende war, daß auch die älteren kirchlichen Entscheidungen nur diese im Auge haben und in kirchlichen Ritualen von Diözesen, welche romanische und germanische Gebietsteile umfaßten, ausdrücklich dieser Gegensatz hervorgehoben wird. Und der Schluß, den Ficker zieht, ist wohl unanfechtbar: daß diese charakteristische Form der Konsensabfragung, wenn sie später als eine allgemein germanische erscheint, zweifellos nicht überall durch zufällige und unabhängige Neubildung entstanden sein kann, sondern daß sie eben urgermanisch sein muß.

Und die gleiche Sachlage wiederholt sich in bezug auf die Fassung der Fragen und Antworten bei der Konsenserklärung. Diese erscheinen überall eingekleidet in die uns aus dem Nibelungenlied und der Gudrun wohlbekannte Formel ‚Willst du (zur Ehe nehmen)?' — ‚Ja, ich will.' Auch diese entspricht ja noch dem allgemeinen heutigen Brauch. Und darum fällt uns jene Übereinstimmung auch nicht auf. Wir bedenken wieder nicht, daß aber an und für sich von Haus aus die gleiche Möglichkeit bestand für die Wahl auch anderer Formeln, z. B.: ‚Nimmst du (zum Mann, zur Frau)?' — ‚Ja, ich nehme.' Tatsächlich wird

Digitized by Google

in beiden Gedichten diese Ausdrucksweise als eine rechtlich synonyme dann angewendet, wenn nicht der Wortlaut, sondern nur die Bedeutung der Frage und Antwort wiedergegeben wird.

Daß man das Charakteristische jener gemeinsamen Formel im Gegensatz zur letzteren sehr wohl empfunden hat, zeigt sich auch darin, daß die Quellen geradezu von einer Vis-Volo-Ehe reden. Denn die Kirche hatte wieder eben an dieser Form Anstoß genommen, ja sie teilweise direkt bekämpft, weil sie die von ihr betonte, unmittelbar präsente Wirksamkeit der Erklärung nicht scharf genug zum Ausdruck brachte.

Und Ficker konstatiert daher wieder gewiß mit Recht die absolute Unmöglichkeit, daß sich das Zusammentreffen der verschiedensten germanischen Rechte gerade in dieser besonderen, noch dazu der kirchlichen Forderung so wenig entsprechenden Fassung aus mehrfacher selbständiger Entstehung erklären lassen könnte.

Durch die späte Übereinstimmung der Form also wird in diesem Falle für den ganzen Akt, d. h. auch für den Inhalt desselben die urzeitliche Herkunft und somit selbstverständlich auch die beständige Fortgeltung erwiesen. Insbesondere aber ist es nach dem Gesagten klar, daß es geradezu die Dinge auf den Kopf stellen hieße, wenn man für das deutschmittelalterliche Recht in diesem Punkt eine Rezeption aus dem kirchlichen Recht annehmen wollte. Dieses hat bei seiner Aufnahme in Deutschland unzweifelhaft die *sponsalia de praesenti* dem Wesen und der Form nach bereits vorgefunden. Im übrigen ist natürlich die Tatsache einer weitgehenden Rezeption des kirchlichen Eherechtes gar nicht in Frage zu ziehen, kommt aber für uns nicht weiter in Betracht.

Ebenso läßt andererseits unsere Feststellung, daß die Ehe als das rechtliche Gattenverhältnis auch schon nach altdeutschem, beziehungsweise germanischem Recht durch ein selbständiges Geschäft der Brautleute begründet werden mußte und nicht einfach als Nebenwirkung des Muntgeschäftes entstand, die Geschichte dieses letzteren an und für sich völlig unberührt.

Digitized by Google

Diesbezüglich mögen nur ein paar zusammenfassende, klärende Bemerkungen hier noch nachgetragen werden.

Wir können da in der Tat nach wie vor davon ausgehen, daß in gewissen Perioden der vorgeschichtlichen oder auch noch geschichtlichen Zeit ein einseitiges und unbeschränktes Recht des Hausvaters zur Übertragung seiner Familiengewalt speziell über weibliche Personen an einen Dritten in Geltung stand; namentlich also behufs oder anläßlich einer Verehelichung derselben, wobei die Übertragung entweder an den Bewerber, den Bräutigam selbst, oder aber, wenn dieser bei der Heirat keinen eigenen Hausstand gründete, sondern im väterlichen Hausverband verblieb, wie bei den urzeitlichen Großfamilien (*cognationes quae una coierunt* [Caesar, De bello Gall. VI, 22]) oder in den jüngeren Gemeinderschaften an den Träger der Hausgewalt erfolgen konnte.

Die Stellung als Ehefrau mußte dann aber eben in jedem Falle formell durch unmittelbare Willenserklärung der Nupturienten geschaffen werden, welcher Akt seit der zeitlichen Trennung der beiden Elemente des Muntgeschäftes, *desponsatio* und *traditio,* offensichtlich zwischen diese beiden eingeschoben, d. h. zunächst mit der ersteren verbunden wurde. Insoweit erscheint es also wohl als richtig, daß kein Weib gegen seinen Willen zur Ehefrau gemacht werden konnte. Das Verfügungsrecht des Muntwalts bezog sich nur auf das persönliche Gewaltverhältnis. Der Vater konnte die Tochter aus seiner Gewalt entlassen und in die eines andern bringen, jedoch nur *filiae loco.*

Hierin war er aber, wie gesagt, einmal wohl ganz frei. Und auch nachdem schon früh das Recht des Muntwalts zur *desponsatio* an ein Einwilligungsrecht der designierten Braut gebunden wurde und nachdem ferner mit der Zeit infolge der zunehmenden Differenzierung der familienrechtlichen und insbesondere Schwächung der eheherrlichen Gewalt der eigentlich muntrechtliche Charakter, speziell der Gedanke des Muntverkaufes bei diesem Vertrag überhaupt zurücktrat und die väterliche Disposition mehr die allgemeine Bedeutung einer Zusage der Hand der Tochter erlangte — auch da ging diese

Digitized by Google

Verlobung immer noch in erster Linie vom Muntwalt aus. Sein Wille und der Beschluß der Familie blieben dabei das Entscheidende. Auch das formelle Sichselbstversprechen der Braut mit vorausgehender oder nachfolgender Zustimmung des Muntwalts, respektive der Familie bildete zunächst jedenfalls nur die Ausnahme (vgl. oben S. 26, 32). Überdies war das Einwilligungsrecht derselben praktisch jedenfalls sehr entwertet durch die tatsächlich lange noch freiwillig respektierte Gehorsamspflicht (vgl. die Erklärung Kriemhilds oben S. 19).

Weiter sodann steht fest — noch nach unseren Quellen, um so mehr für die ältere Zeit —, daß der Muntvertrag, die ‚Verlobung', zwar nicht einen Ersatz, aber doch die normale Vorbereitung, ja rechtliche Voraussetzung für den Vermählungsakt bildete, der keineswegs als abstrakter Vertrag der Brautleute geschlossen werden konnte. Die Verlobung erscheint direkt als Erfordernis seiner Rechtsbeständigkeit. Insofern war die normale Ehe in der Tat notwendig Munteehe. Wir sehen das indirekt aber in auffallender Weise in der Heiratsgeschichte Gudruns, wo die hier ausnahmsweise antizipierten Konsenserklärungen der Brautleute noch die nachträgliche ‚Festigung' der zur Muntübertragung, beziehungsweise Verlobung berechtigten Faktoren erhalten mußten.

Das selbständige Eheschließungsgeschäft der Brautleute bedeutete keineswegs die Freiheit der Eheschließung im positiven Sinne. Gegen den Willen des Muntwalts konnte eine eheliche Verbindung normalerweise auf rechtsgeschäftlichem Wege nicht zustandekommen. Abgesehen von den Fällen der Kebsehe blieb dafür nur offen der Weg der Entführung mit Einverständnis der Geraubten.[1]

[1] Siehe oben S. 11 und noch Brünner Schöffenbuch, S. 285, Nr. 619: *In Gayaw quidam juvenis cum quatuor suis sociis cuidam civi hora crepusculi de potu cunti virginem filiam de latere rapiens se in quodam clausit cellario cum eadem. Judex vero ad clamorem patris et filiae festinanter accurrens raptorem cum rapta*

Digitized by Google

Die spätere Entwicklung hat dann freilich, wie bereits bemerkt wurde, dahin geführt, daß der Akt der Verlobung, die Zusage der Hand der Braut, das Versprechen zur Ehe oder der Ehe in den alten Formen des ‚Gelobens' (‚Handschlag', ‚Handstreich')[1] die Bedeutung einer rechtlich erforderlichen Voraussetzung der Vermählung und Bedingung für den Erwerb der eheherrlichen Gewalt einbüßte, wenn sie sich auch im Leben als allgemein hochgehaltener Brauch ununterbrochen bis heute forterhalten hat.

Allerdings statuiert auch das neuere Recht noch ein väterliches Einwilligungsrecht mit ehehindernder Wirkung, aber nur bis zu einer gewissen Altersgrenze, eben aus dem Gesichtspunkte der Unreife und Handlungsunfähigkeit jugendlicher Personen, deshalb auch gleichmäßig für alle

---

in cellario invenit; quae confessa, se non esse defloratam, solum de raptu flebiliter est conquesta. Quaeritur ergo, quid juris sit in hoc casu. Super quo responsum fuit. Si virgo in circulo, sicut moris est, voluntarie raptorem accesserit, sibi dabitur in uxorem. Si autem ad parentes declinaverit, et raptor et socii sui capitali sententiae subjacebunt.

Seither hatten sich aber in Brünn infolge des erschreckenden Überhandnehmens solcher Gewalttaten neue Grundsätze für die Behandlung der Entführung ausgebildet: Schöffenbuch, S. 237—239, Nr. 513—502; und es ist nun interessant zu sehen, wie im Schöffenbuch der Versuch gemacht wird, diese modernen Statuten mit jenem alten Brauch in der Weise in Einklang zu bringen, daß die Anwendung des letzteren durch einschränkende Bedingungen so gut wie ausgeschlossen erscheint. S. 240, Nr. 521. *(Nec per statuta pretacta privilegia vel sententiae juris civitatis cassantur.) — Illa etiam sententia quae dicit quod filia educta cum eductore vel raptore sit in circulum statuenda, debet intelligi de viro probo et honesto, qui bene se conservavit, semper ad hoc laborans, quod in bonis proficiat et honore, et qui secundum parentelam, vitam, statum, dignitatem, conditionem, res et honores correspondens est, et similis mulieri vel virgini, quam eduxit. Et licet ad virum talem virgo vel mulier in circulo declinaverit, adhuc propter violentiam quam in eductione vel raptu intulit civitati nihil de portione dabitur hereditaria eidem mulieri vel virgini — —.*

Daß ein Mann, der allen diesen Anforderungen in bezug auf Charakter, Lebensführung, Vermögen und Stand vollkommen entsprach, im Wege der Entführung hätte zu einer Frau kommen müssen oder mögen, wird wohl nicht leicht vorgekommen sein.

[1] Volkstümliche Bezeichnungen für die Verlobung.

Digitized by Google

Kinder beiderlei Geschlechts und ohne jede Beziehung auf den Erwerb der eheherrlichen Gewalt. Diese entsteht vielmehr und entstand längst grundsätzlich ipso iure durch den Vermählungsakt.

Die alte *traditio* war ja schon verhältnismäßig früh als selbständiger Rechtsakt untergegangen: Schon unsere Gedichte zeigen, wie wir feststellen konnten, keine Spur derselben mehr und was sich sonst da oder dort als Rest oder Reminiszenz davon erhalten hat, ist regelmäßig mit der Vermählung (Trauung!) insbesondere als Hochzeitsbrauch verbunden. Die Heimführung erscheint in den Gedichten als ein ohneweiters auf Grund der Vermählung dem Mann zustehendes Recht, hat als solche aber offenbar nur eine rein tatsächliche Bedeutung.

Zum Schlusse noch ein Blick auf die Entwicklung des Verhältnisses zwischen Ehevertrag und Ehevollzug, Vermählung und Hochzeit. Der Untergang des Rechtsformalismus in Deutschland am Ausgang des Mittelalters erfaßte auch die ursprüngliche rechtliche Funktion und Bedeutung des Beilagers. Das durch den Vertrag begründete eheliche Verhältnis erlangte ohneweiters auch ohne öffentliche rechtsförmliche Darstellung volle unbeschränkte rechtliche Wirksamkeit. Aber auch alle jene Wirkungen, welche im Laufe der Zeit an den Ehevollzug geknüpft worden waren (Eintritt der Rechts- und Standesgenossenschaft, Vermögensgemeinschaft usw.), hat seither die Vermählung an sich gezogen. Der Ehevertrag der Brautleute erscheint darnach als das Eheschließungsgeschäft schlechthin, mit der Kraft, den ganzen rechtlichen Inhalt des ehelichen Verhältnisses, die Ehe mit allen ihren Wirkungen aus sich hervorzubringen. Er war ja auch in Wirklichkeit immer, wenn auch zeitweilig äußerlich stark überschattet und zurückgedrängt, verdeckt und versteckt von anderen Akten, trotz allem doch der eigentliche Kern im reichgegliederten Gesamtgeschäft der Eheschließung.

27./7. 23.

Digitized by Google

Akademie der Wissenschaften in Wien
Philosophisch-historische Klasse
Sitzungsberichte, 199. Band, 2. Abhandlung

Zwei Kapitel aus dem griechischen Bundesrecht

Von

Heinrich Swoboda,
korresp. Mitgliede der Akademie der Wissenschaften in Wien

Vorgelegt in der Sitzung am 18. April 1923

1924
Hölder-Pichler-Tempsky A.-G.
Wien und Leipzig
Kommissions-Verleger der Akademie der Wissenschaften in Wien

Digitized by Google

Druck von Adolf Holzhausen in Wien.

Digitized by Google

Kapitel I: Über das Bundesbürgerrecht.

Für die Erkenntnis des griechischen Bundesstaatsbegriffs ist es von großer Wichtigkeit, den Inhalt des Bundesbürgerrechts genau festzustellen. Als Kennzeichen der sogenannten ‚bundesstaatlichen Sympolitien'[1] wird das doppelte Bürgerrecht betrachtet, derart, daß jeder Vollbürger sowohl Bürger des Bundes, als seiner Stadt war;[2] es ist jedoch darauf hinzuweisen, daß dieses Verhältnis nicht bloß in denjenigen Bünden vorkam, für welche es urkundlich bezeugt ist, sondern für alle griechischen Staatenverbindungen vorausgesetzt werden muß, soweit sie eine staatsrechtliche Grundlage hatten, also ‚Bundesstaaten' im Gegensatz zu den nach völkerrechtlichen Gesichtspunkten zu beurteilenden ‚Staatenbünden'[3] waren. Insoferne war es also der Ausdrucksweise nach nicht ganz korrekt, aber dem Wesen der Sache nach nicht unzutreffend, wenn ich alle späteren griechischen Bünde als Sympolitien auffaßte.[4] Das Charakteristische des Bundesstaates im Gegensatz zu dem Staatenbunde ist die eigene, von den Bundesstädten unabhängige und über ihnen stehende Gewalt, das eigene Hoheitsrecht und der

---

[1] Diese Kategorie ist von Szanto 105 ff. 111 ff. in die Wissenschaft eingeführt worden.

[2] Szanto 112. 150; ich, St. A. 208 ff.; RR. 9 ff.

[3] Die hervorragendsten Beispiele der letzteren sind der peloponnesische Bund, die beiden attischen Seebünde (über sie Br. Keil StA. 406 ff.) und der von Philipp II. von Makedonien begründete korinthische Landfriedensbund. Es ist selbstverständlich, daß man die modernen Begriffe von ‚Bundesstaat' und ‚Staatenbund' auf die in mancher Beziehung anders gestalteten griechischen Verhältnisse nicht rein übertragen kann; Br. Keil hat mit Recht a. a. O. darauf hingewiesen, daß die oben genannten Bünde aus ‚Symmachien' (Allianzen) erwachsen sind.

[4] RR. 7.

Digitized by Google

selbständige Wille;[1] dies war bei dem griechischen Bundesstaate in gleicher Weise wie bei den modernen Bildungen dieser Art der Fall[2] und fand Ausdruck in der Existenz einer beschließenden, eventuell auch gesetzgebenden und mit richterlichen Befugnissen bekleideten Bundesversammlung[3] und von Exekutivbeamten, die von ihr erwählt wurden. Daraus ergibt sich aber der Inhalt der politischen Rechte, welche der Bundesbürger besaß: er hatte als Mitglied der Bundesversammlung Anteil an der staatlichen Willensbildung und konnte, da ihm die Wahlfähigkeit zukam, eventuell dazu berufen werden, nicht bloß die Bundesbeschlüsse auszuführen, sondern auch die Politik des Staates in einschneidender Weise zu leiten[4] oder auch als Bundesrichter zu fungieren. Wenn die Wahl der Böotarchen in Böotien,[5] diejenige der Bundesräte in Arkadien,[6] bei den Ätolern[7] und den Achäern[8] nicht durch die Bundesversammlung, sondern in den Bundesstädten nach einem gewissen proportionellen Maßstab stattfand, so lag darin ebensowenig eine Beschränkung der politischen Rechte des Einzelbürgers wie in der vielleicht in Böotien,[9] sicher aber bei den Achäern[10] vorkommenden Abstimmung in den Bundesversammlungen nicht nach Köpfen,

---

[1] M. St. A. 211; RR. 8, wo in den Anmerkungen 31—33 die dafür in Betracht kommenden Zitate aus den neueren staatsrechtlichen Werken gegeben sind.

[2] RR. 9 mit Anm. 37—39.

[3] RR. 16.

[4] Für die unseren modernen ‚Regierungen' entsprechende Stellung der Exekutivbehörden vgl. RR. 17. Sie tritt besonders in dem ätolischen und dem achäischen Bunde hervor; aber gewiß ist die Stellung der Böotarchen schon seit früher Zeit keine andere gewesen (St. A. 259. 267 ff. 279; Br. Keil, StA. 412).

[5] Diese geschah allerdings nur in der Zeit von 447 bis 386, vgl. Klio X 323 ff.; Bonner, Classical Philology V 411 m. Anm. 4. Vom 4. Jahrh. ab wurden sie von der Bundesversammlung bestellt, jedoch mit Berücksichtigung der Bundesstädte (St. A. 268. 279); ebenso die Bundesbeamten bei der Akarnanen (St. A. 304).

[6] St. A. 224. 225, 6.

[7] St. A. 360.

[8] St. A. 390; Beloch, GG. III[1] 2, 185.

[9] St. A. 277 m. Anm. 7.

[10] Francotte, Polis 158; St. A. 398 m. Anm. 4—6; Br. Keil, StA. 417; RR. 18. 33, Anm. 163.

Digitized by Google

sondern nach Städten.[1] In diesen Fällen konnte das Bundesbürgerrecht nicht individuell, sondern nur innerhalb derjenigen Stadt, welcher der Bürger angehörte, geltend gemacht werden.[2] Dem entspricht, daß die Ausübung der Pflichten, welche der Bundesbürger dem Bunde gegenüber hatte, nur im Verbande seiner Stadt möglich war: die Leistung des Kriegsdienstes — da die Bundesheere, soweit sie aus Bürgern und nicht aus Söldnern bestanden, meist aus Kontingenten der Einzelstaaten zusammengesetzt waren[3] — und, wenn eine direkte Bundessteuer erhoben wurde, wie bei den Ätolern und den Achäern, deren Zahlung.[4]

Über die ‚politischen' Rechte und Pflichten im Bunde kann somit kein Zweifel bestehen. Allerdings ist es notwendig, in diesem Zusammenhang noch die Frage nach der Stellung zu besprechen, welche die Bürger derjenigen Staaten einnahmen, die sich durch Isopolitie dem ätolischen Bunde angeschlossen hatten.[5] Busolt stellt die Ansicht auf,[6] daß sie bei ihrer Ansiedelung in Ätolien nicht volles Bürgerrecht erhielten, sondern nur privatrechtliche Gleichstellung mit den Ätolern (Epigamia und Enktesis), ein mit dem Anspruch auf Schutz gegen Unrecht und Vergewaltigung verbundenes, aber nicht politische Rechte gewährendes Bundesbürgerrecht. Dieses Rechtsverhältnis habe

---

[1] Die Entwicklung, welche die Bünde in römischer Zeit nahmen und die, wie in Thessalien (St. A. 242), Böotien (ebd. 291 ff.), Phokis (ebd. 323) und bei den Magneten (ib. 437) dazu führte, daß die allgemeine (primäre) Bundesversammlung einging und an ihre Stelle ein Synedrion von gewählten Vertretern der Städte trat, gehört auf ein anderes Blatt; es handelt sich um die Übertragung einer Regel, welche die Römer für die provinzialen Versammlungen der Kaiserzeit überhaupt aufstellten, vgl. P. Guiraud, Les Assemblées provinciales dans l'Empire romain (Paris 1887), bes. 61 ff.

[2] St. A. 209; RR. 10 m. Anm. 53.

[3] RR. 11. 26 (Anm. 63). Ein einheitliches Heer existierte, wie es scheint, bei den Chalkidiern (St. A. 216), den Arkadern (ebd. 224 ff.) und in Thessalien im 4. Jahrh. (ib. 233); doch ist Niese der Ansicht (Hermes XXXIX 113. 118 ff.), daß das thessalische Fußvolk damals nicht viel taugte und der Bund Söldner hielt (dazu auch Busolt, St. K. I 563).

[4] St. A. 212; 355, 8. 9; 395, 1; 413 ff.; RR. 12.

[5] Über diese Staaten vgl. St. A. 348 ff.

[6] In dem mir zur Herausgabe anvertrauten Manuskript des II. Bandes seiner Griechischen Staatskunde.

Digitized by Google

κοινοπολιτεία geheißen, die sich in dessen Genuß Befindlichen wären zum Unterschied von den Vollbürgern (Αἰτωλοί) als ‚Bürger in Ätolien' (οἱ ἐν Αἰτολίᾳ πολιτεύοντες) bezeichnet worden, mit einem Terminus, der in den Bundesbeschlüssen Syll. I[3] 522 I, Z. 2. 3 (und ähnlich in dem sich anschließenden Dekret von Naupaktos ib. II, Z. 15. 16); IG. XII 2, 15 (= Michel 25), Z. 3. 4 auftritt und mit οἱ ἐν Αἰτωλίᾳ κατοικέοντες (vgl. unten) gleichbedeutend gewesen war. Erst wenn solche Halbbürger das Bürgerrecht einer Bundesstadt erlangten, seien sie volle Bundesbürger geworden. Zur Kritik von Busolts Ansicht und zur Begriffsbestimmung der hier zitierten beiden Termini, die sich in den Schutzbeschlüssen der Ätoler für fremde Staaten finden,[1] ist folgendes zu bemerken. Die Bezeichnung οἱ ἐν Αἰτωλίᾳ κατοικέοντες wird angewandt in Syll. II[3] 554, Z. 13; 563, Z. 10; 629, Z. 19, und in Michel 25, Z. 18; aus dem Vergleich mit Z. 3. 4 der letzten Urkunde geht, wie Busolt richtig bemerkt, deren Gleichstellung mit οἱ ἐν Αἰτωλίᾳ πολιτεύοντες hervor. Allein gegen seine Annahme, unter Letzteren seien die Bürger derjenigen Staaten zu verstehen, welchen die Ätoler Isopolitie gewährt hatten, spricht zunächst der Begriff der Isopolitie selbst, wie ihn Szanto in entscheidender Weise festgestellt hat (71. 72. 74. 87, über die daraus resultierende Teilnahme an der Volksversammlung ebd. 80), als gleichwertig mit dem Bürgerrecht der Altbürger; und, was Ätolien speziell anlangt, geht diese Gleichwertigkeit aus dem Vertrag mit Akarnanien ganz klar hervor, Syll. I[3] 421, Z. 11 ff.: εἶμεν δὲ καὶ ἐπιγαμίαν κατ' ἀλλάλους καὶ γᾶς ἔγκτησιν τῶι τε Αἰτωλῶι ἐν Ἀκαρνανίαι καὶ τῶι Ἀκαρνᾶνι ἐν Αἰτωλίαι, καὶ πολίταν εἶμεν τὸν Αἰτωλὸν ἐν Ἀκαρνανίαι καὶ τὸν Ἀκαρνᾶνα ἐν Αἰτωλίαι ἶσον καὶ ὅμοιον — Worte, die in dem Sinne Busolts zu deuten ganz unmöglich ist (zur Beurteilung auch Szanto 72. 87). Was den zur Stütze seiner Behauptung herangezogenen Fall mit dem Vaxier Epikles anlangt (Syll. II[3] 622), so ist das Urteil nicht ganz leicht, da bis jetzt eine befriedigende Lesung und Ergänzung des Beschlusses der Ätoler (A) nicht gelungen ist und mit Rücksicht auf den Zustand des Steines auch in Zukunft nicht erwartet werden kann; es ist aber geraten, an Szantos Deutung (81 ff.) festzuhalten, wenn sie sich auch an

[1] Eine Zusammenstellung derselben St. A. 358, 3 und bei Wilhelm, Ἐφημ. 1914, 85 ff.

Digitized by Google

eine heute nicht mehr aufrechtzuhaltende Ergänzung anschloß, daß Epikles kraft der Isopolitie zwischen Vaxos und Ätolien, die durch das Fragment, Museo Italiano di antichità classica III 472 ff. n. 197 bezeugt ist, den Anspruch auf das ätolische Bürgerrecht hatte und dieses ihm daher durch Bundesbeschluß der Ätoler verliehen wurde (vgl. dazu m. St. A. 330, 1); unter κοινοπολιτεία (= πολιτεία τοῦ κοινοῦ τῶν Αἰτωλῶν) ist eben das Bundesbürgerrecht zu verstehen (Szanto 81. 84; m. St. A. 329, 6). Anderseits ist bekannt, daß das Wort κάτοικοι eine viel allgemeinere Bedeutung hatte, nämlich diejenige der ortsansässigen Fremden;[1] man ist nicht berechtigt, diesem Worte für Ätolien den von Busolt postulierten engeren Sinn zu unterlegen. Allerdings bleibt die nicht leicht zu beseitigende Schwierigkeit zu erklären, aus welchem Grunde die Ätoler für diese Kategorie daneben die Bezeichnung πολιτεύοντες gebrauchten; vielleicht hatten die κάτοικοι bei ihnen, was die Privatrechte anlangt, eine bevorzugtere Stellung, als es sonst in den griechischen Staaten der Fall war. Richtig ist es, wenn Busolt betont, daß die Ausübung des ätolischen Bundesbürgerrechtes den aus Staaten, die durch Isopolitie mit Ätolien verbündet waren, Herstammenden erst durch die Aufnahme in das Bürgerrecht einer Bundesstadt möglich wurde (vgl. meine vorausgehenden Erörterungen); denn wenn auch, theoretisch betrachtet, eine solche Zugehörigkeit für das Stimmrecht in der Bundesversammlung nicht notwendig war, da in ihr nach Köpfen abgestimmt wurde,[2] so konnte doch, abgesehen von der passiven Wahlfähigkeit in gewissen Fällen, wie für den Bundesrat, auch da, was ich oben hervorhob, das aktive Wahlrecht, wie gerade bei der Bestellung dieser Körperschaft, und die Leistung der den Bundesbürgern auferlegten Pflichten nur im Verbande einer Bundesstadt wirksam werden. Sonst bedeutet aber Busolts Annahme im Grunde genommen eine Rückkehr zu der früheren, eben durch Szanto (bes. 87 ff.) widerlegten Ansicht, die Isopolitie sei rechtlich eine ‚civitas sine suffragio' gewesen.

---

[1] Francotte, Mél. 214 ff.; Oertel, RE. XI 1. 2; Cardinalis Abhandlung in den Rendiconti della Accademia dei Lincei 1908, 184 ff. ist mir leider nicht zugänglich. Die κατοικίαι als nichtstädtische Ansiedelungen kommen hier selbstverständlich nicht in Betracht; über sie zuletzt F. Oertel, RE. XI 1 ff.

[2] Dittenberger, Hermes XXXII 171 ff.

Digitized by Google

Wenn wir nach dieser notgedrungenen Abschweifung zu unserem Thema zurückkehren, so erhebt sich die Frage, ob die Rechte eines Bundesbürgers noch weiter gingen und kraft der Zugehörigkeit zum Bunde auch ihre Wirkungen auf die einzelnen Bundesstädte äußerten. Abgesehen von der nicht mit Sicherheit zu entscheidenden Frage, wie weit sich die Gerichtshoheit einer Stadt auf einen Bundesbürger aus einer anderen Stadt erstreckte,[1] handelt es sich hier hauptsächlich darum, ob den Bundesbürgern in allen Staaten des Bundes Privatrechte (ἐπιγαμία und ἔγκτησις) zukamen.[2] Dies wird, speziell für die bundesstaatlichen Sympolitien, von den meisten neueren Gelehrten angenommen;[3] Bedenken dagegen haben, soviel ich sehe, nur P. Guiraud[4] und K. Svoboda[5] geäußert. Wie zuzugeben ist, führt die allgemeine Wahrscheinlichkeit auf eine solche Folgerung; Szanto (150) hat dafür vorgebracht, daß die Epigamie und die Enktesis im Bundesstaat auch der stärkste Kitt zur Aufrechterhaltung der gewählten Staatsform waren. Auf diese Anschauung hat entschieden Xenophons Schilde-

[1] Br. Keil sagt (StA. 335): ‚Es fragt sich sogar, doch läßt unsere Überlieferung anscheinend keine Antwort darauf zu, ob oder inwieweit der Bundesbürger auf Grund seines Bundesbürgerrechts von der Gerichtsbarkeit seines Aufenthalts, dem er nicht als Bürger angehörte, trotz der den Einzelstaaten belassenen Gerichtsoberhoheit eximiert sein konnte oder ihm Appellation von einem richterlichen Erkenntnis aus dieser Gemeinde an eine Bundesinstanz zustand.' Ich halte gerade mit Rücksicht auf die im achäischen Bunde unzweifelhaft streng gewahrte Gerichtshoheit der Städte (vgl. Klio XII 28 ff.) weder die eine noch die andere der vom Keil angedeuteten Möglichkeiten für wahrscheinlich, vielmehr glaube ich, daß der Bundesbürger der Gerichtsbarkeit seines Aufenthaltsortes unterworfen war; das Gegenteil wäre ein zu schwerer Eingriff in die von dem Bunde anerkannte Autonomie seiner Glieder gewesen. Eine Beschränkung der städtischen Gerichtsbarkeit ist nur in ganz außerordentlichen Fällen nachzuweisen (Klio XII 29).

[2] Also in der Weise, wie die Magneten a. M. den Bürgern von Phokaia, die sich bei ihnen niederließen, dies zugestanden (Syll. II[3] 941, Z. 12 ff. m. Anm. 4).

[3] B. G. Niebuhr, Röm. Geschichte (Ausgabe von Isler) II 55; E. A. Freeman, History of Federal Government in Greece and Italy (Second Edition by J. B. Bury 1893) 201; Szanto 139. 149 ff.; Beloch, GG. III[1] 1, 626; Francotte, Polis 151; v. Wilamowitz, Staat 169; ich, Klio XII 18 ff., St. A. 209, RR. 10; G. Niccolini, La Confederazione achea (Pavia 1914) 205. 255. 265; Plassart, BCH. XXXIX 132.

[4] La Propriété foncière en Grèce 155 ff.

[5] Zeitschrift für österreichische Gymnasien LXVII 1914, 52.

Digitized by Google

rung der Verhältnisse im chalkidischen Bunde zu Beginn des 4. Jahrh. eingewirkt,[1] besonders seine Wendung, Hellen. V 2, 19 εἰ μέντοι συγκλεισθήσονται ταῖς τε ἐπιγαμίαις καὶ ἐγκτήσεσι παρ' ἀλλήλοις, ἃς ἐψηφισμένοι εἰσί.[2] Es ist aber unbedingt notwendig zu prüfen, ob wir es da mit einem speziellen Fall zu tun haben oder mit einer Erscheinung, die verallgemeinert werden darf.

Für die Entscheidung kommt in erster Linie eine Frage in Betracht: Ist es möglich gewesen, daß in einem Bundesstaate, speziell in einer Sympolitie, von einer Stadt dem Bürger einer anderen Bundesstadt die Würde eines Proxenos verliehen wurde? Es ist dies von Dittenberger[3] und S. Louria[4] in Abrede gestellt worden.[5] Dagegen ist aber zu sagen, daß, da die Proxenie allmählich zu einer bloßen Ehrung umgestaltet wurde,[6] an sich deren Übertragung auf Bürger einer anderen Bundesstadt nicht ausgeschlossen war. Den Ausschlag geben inschriftliche Zeugnisse, die im folgenden besprochen werden. Wohl aber erscheint es als unmöglich, daß von den der Proxenie häufig beigefügten Privilegien[7] dasjenige der ἔγκτησις γῆς und οἰκίας speziell verliehen werden konnte, wenn der früher besprochene Grundsatz galt, daß den Bundesbürgern die Fähigkeit, Grund und Boden in allen Bundesstädten zu erwerben, ipso iure zukam.[8]

[1] Freeman a. a. O. 151; Szanto 149 ff.

[2] Wobei es einerlei ist, ob, wie Szanto 149 es für möglich hält, dies eine Folge der Bundesverfassung war oder, wie ich meinte (Archäologisch-epigraphische Mitteilungen aus Österreich-Ungarn VII 53; St. A. 215, 8), diese Grundsätze in den Anschluß(Unterwerfungs)-Verträgen der Städte festgesetzt wurden, denn in letzteren waren jedesfalls, wie bei dem Anschluß an den Achäerbund (Klio XII 20; St. A. 382), die Rechte der Bundesgenossen enthalten.

[3] Was Böotien anlangt, Anm. z. IG. VII 262; 3059 — angenommen von Thalheim, RE. V 2585; ebenso für Phokis, Anm. zu IG. IX 1, 1.

[4] Rev. ét. gr. XXVIII 1915, 52 ff.

[5] Ein leiser Zweifel daran findet sich bereits bei Szanto 21.

[6] Darüber Szanto 15. 18; Dittenberger Anm. 3. 4 zu Syll. I[3] 187; Francotte, Mél. 177 ff. 180. 197.

[7] Über sie Francotte, Mél. 182 ff.; Larfeld, Handbuch der griechischen Epigraphik I 520 ff. und Griechische Epigraphik[3] (Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft, herausg. von R. v. Pöhlmann, Bd. I, Abt. 5), 395 ff.

[8] Dagegen ist gewiß nicht die Tatsache anzuführen, daß in Bürgerrechtsdiplomen und Isopolitieverleihungen ἔγκτησις γῆς καὶ οἰκίας öfter noch ausdrücklich zugestanden wird (vgl. Szanto 71 ff.); denn dies hat seinen

Digitized by Google

Wir besitzen aber Urkunden gerade aus den bundesstaatlichen Sympolitien, die den untrüglichen Beweis für eine solche Verleihung geben.[1] Was den Achäerbund anlangt, so ist allerdings das Material nicht reichlich,[2] da bis jetzt nur wenige Proxeniedekrete aus achäischen Bundesstädten vorliegen. Das Proxenie-Verzeichnis von Kleitor, IG. V 2, 368, enthält von für uns wichtigen Orten Proxenoi aus Patrai, Tegea, Mantinea, Pellana, Tritaia(?), Phlius, Andania; nach Milchhöfer[3] gehört es vor die Entstehung des achäischen Bundes. Obwohl der dafür vorgebrachte Grund problematisch ist, kann dies zum Teile zutreffen, da die Liste sich jedesfalls auf eine Reihe von Jahren verteilte; allein in Z. 169 führt ein Ἀντιγονεύς auf die Zeit nach 221, in die auch der unmittelbar folgende Sikyonier Z. 170 gehört. Vielleicht sind die von Plassart und Blum im BCH. XXXVIII 45 ff. veröffentlichten Dekrete von Orchomenos in Arkadien heranzuziehen, die in das 3. Jahrh. fallen,[4] wenn sie aus der Zeit

Grund einmal in dem potentiellen Charakter der Isopolitie, von deren Verleihung nicht notwendig Gebrauch gemacht werden mußte (Szanto 75), und anderseits in der homöoproxenischen Fassung der Bürgerrechtsdiplome. Singulär ist, daß ein Beschluß von Kolophon ἡ ἐπὶ τῇ θαλάσσῃ aus der zweiten Hälfte des 3. Jahrh. einem Fremden Bürgerrecht und außerdem ἔγκτησις γῆς καὶ [οἰκίας] verleiht (BCH. XXXIX 36); hier handelt es sich um einen überflüssigen Zusatz. Ebenso in TAM. II 1, n. 2 (Telmessos). Nebenbei bemerkt, geht aus der Urkunde von Kolophon hervor (Z. 11/2 καὶ εἰς γένος ἐπελθεῖν ὅ τι [ἂ]ν βούληται, daß damals dort das γένος allen Bürgern offen stand, wie in Samos (Festschr. f. O. Benndorf 250 ff.).

[1] Die von Louria l. l. 53 aufgestellte Ansicht, daß solche Verleihungen nur fiktiv waren, ist an sich so unwahrscheinlich wie möglich und wird schon dadurch widerlegt, daß sie in verschiedenen Bünden und zu verschiedenen Zeiten vorkommen; zudem sähe man die Nötigung nicht ein, die Enktesis, die durchaus nicht mit der Proxenie verknüpft sein mußte, ausdrücklich zu verleihen, wenn dies nicht ernst gemeint war. Dazu ist das von Louria (ebd. Anm. 1) angeführte Beispiel einer angeblichen fiktiven Verleihung (die Delier hätten eigenen Bürgern die Proxenie erteilt) falsch, wie Roussel (Rev. ét. gr. XXIX 444) bemerkt hat, denn die Urkunde IG. XI 4, 1049 ist kein Beschluß von Delos, sondern von einer fremden Stadt.

[2] Ob die Inschriften von Lusoi, IG. V 2, 388 ff. in die achäische Zeit gehören, ist ungewiß. Sie ergeben übrigens für unseren Zweck fast nichts; nur n. 392 enthält vielleicht die Proxenie für einen Bürger aus Pharai in Achaia, jedoch ohne Hinzufügung weiterer Privilegien.

[3] Athen. Mitt. VI 304.

[4] Nach ib. S. 458 ff. sind sie nicht jünger als das Ende dieses Jahrhunderts.

Digitized by Google

der Zugehörigkeit zu dem achäischen Bunde stammen; die Nummern 3 (S. 457 ff.),[1] 4 (S. 459 ff.), 6 (S. 462 ff.), 7 (S. 463 ff.), 9 (S. 466), 11 (S. 468 ff.) beziehen sich auf Leute aus arkadischen Städten und die γᾶς ἔμπασις wird dabei zugestanden in n. 6. 7. 9. 11. Dann kann man auch zwei Proxeniedekrete von Antigoneia-Mantinea hinzunehmen, einmal für einen Argiver, IG. V 2, 263, da v. Hillers Vermutung, daß es bald nach 221 anzusetzen ist, als recht probabel erscheint; und dann von Thisoa für einen Thelphusier ib. 511 (Syll. II[3] 623 A). Doch enthalten beide die Enktesis nicht, ebenso nicht dasjenige von Stymphalos für einen Tegeaten, ebd. 356 (über die Zeit Hiller v. Gaertringen Ath. Mitt. XL 86 ff.). Entscheidendes Gewicht hat aber die Inschrift IG. VII 223,[2] Proxenie mit ἔγκτησις von Aigosthenai für einen Megarer, die sicher aus einem der Jahre stammt, da Megara Mitglied des achäischen Bundes war,[3] nach Dittenberger (z. Inschr.), dessen Gründe aber nicht zwingend sind,[4] aus der ersten Hälfte des 3. Jahrh. Auch für die Ätoler ist das Material zunächst nicht reichlich.[5] Guiraud hat

[1] Nach den Herausgebern (J. 458) aus 200/199 v. Chr.

[2] Auf sie hat Guiraud, La propriété foncière en Grèce 156 aufmerksam gemacht.

[3] Vgl. Foucart in Le Bas, Voyage archéologique, Explication des Inscriptions P. 2, S. 6 ff. Niccolinis Ansicht (La confederazione achea 106 m. Anm. 1), daß Megara bereits 205 dem achäischen Bunde beitrat, scheint mir nicht überzeugend zu sein.

[4] Beloch, GG. III[1] 2, 360.

[5] Das orchomenische Dekret BCH. XXXVIII 454 n. 2 muß aus dem Spiele bleiben; Plassart und Blum vermuten, daß die Geehrten Ätoler waren, welche die Sympolitie von Orchomenos und Ätolien organisierten. Allein Orchomenos' Verbindung mit den Ätolern — über deren strittigen Zeitpunkt vgl. St. A. 350 m. Anm. 1, ferner Beloch, GG. III[1] 1, 651. 652 m. Anm. 1; Tarn, Antigonos Gonatas 403 m. Anm. 21; Hiller von Gaertringen, IG. V 2, S. 4, Z. 126 ff.; S. 49, Z. 141 ff.; Niccolini, La confederazione achea 32 — war nicht sympolitisch, sondern auf Isopolitie begründet (St. A. 349, 3). Dies war auch bei Tegea und Phigalia der Fall. Daher sind auch IG. V 2, 10 (nach v. Hiller aus ätolischer Zeit) und der Vertrag von Messene und Phigalia Syll. I[3] 472 (dazu Szanto 76 ff.; m. St. A. 349 ff.), den Guiraud a. a. O. 156, was ganz verkehrt ist, für die Ordnung der Dinge in Ätolien herangezogen hat, ohne Bedeutung, ebenso das homöoproxenische Dekret Δελτίον I 46, n. 18 für einen Bürger von Phigalia, trotz Dittenberger (Vorbem. z. Syll. l. l.) und Plassart, BCH. XXXIX 131 ff., die auf Polybios' Ausdrucksweise (IV 3, 5) zu viel Gewicht legen. Zuzugeben ist gegen

Digitized by Google

angenommen, daß das Proxeniedekret von Lamia für einen Matropoliten IG. IX 2, 61 = SGDI. II 1439 (mit ἔγκτησις) aus der Zeit stamme, da beide Städte dem ätolischen Bunde angehörten — vielleicht weil in ihm der Bundesstrateg eponym ist;[1] doch ist dies nicht richtig, da Νικόμαχος Δαμοκλέους, dem es gilt, als Ματροπολίτας Ἀκαρνάν — nicht Αἰτωλός — bezeichnet wird,[2] wie es, Guirauds Voraussetzung zugestanden, heißen müßte; diese Inschrift ist also nach dem Jahre anzusetzen, da Matropolis wieder mit dem Akarnanenbunde vereinigt war, was wahrscheinlich 219 geschah,[3] zwischen diesem Datum und 196, natürlich in eine Periode friedlicher Beziehungen zwischen beiden Bünden. Eher könnte man das andere homöoproxenische Dekret mit ἔγκτησις derselben Stadt für einen Hypataier IG. IX 2, 63 heranziehen; es ist nicht unmöglich, daß es der gleichen Zeit angehört wie n. 61, da es auf der rechten Seite desselben Steines aufgeschrieben ist, auf dessen Vorderseite jenes steht.[4] Dagegen stammen, wie Fr. Stählin mit Recht bemerkt,[5] die beiden Dekrete von Thaumakoi für Lamier mit ἔγκτησις IG. IX 2, 217 = SGDI. II 1457 aus dem Ende des 3. Jahrh. und sicher aus einer Zeit, da beide Städte im Ätolerbunde waren. Dann treten die Proxeniedekrete Delphis für ätolische Bundesbürger ein; denn an der Tatsache, daß Delphi zu dem ätolischen Bunde gehörte, ist trotz der Einwendungen Waleks[6] fest-

---

Szanto, daß Phigalias Anschluß an die Ätoler wahrscheinlich um 240 v. Chr. erfolgte (St. A. 350, 3; Niccolini a. O. 27; Hiller von Gaertringen zu IG. V 2, 419).

[1] Was natürlich nur beweist, daß Lamia damals ätolisch war. Die Phthiotis stand von 229 bis 196 unter den Ätolern, vgl. St. A. 345. 348; Pomtow in der Vorbem. zu Syll. I³ 499 und Anm. 1 zu ib. II³ 546 A.

[2] Vgl. z. B. das megarische Dekret IG. VII 12 für einen Ἀχαρνὰν ἐξ Ἀσταχῶν.

[3] Clementi in Belochs Studi di storia antica II 119. 133; Judeich, RE. I 1154.

[4] Auch die homöoproxenische Bürgerrechtsverleihung von Thronion für einen Αἰτωλὸς ἐκ Φυταίου IG. IX 1, 308 ist nicht mit Sicherheit heranzuziehen, da es zweifelhaft ist, ob diese Inschrift aus der Zeit vor 167 v. Chr. stammt, in der Thronion der ätolischen Sympolitie angehörte (vgl. unten Kap. II).

[5] RE., Art. Lamia, S. A. 7.

[6] Die delphische Amphiktyonie zu der Zeit der ätolischen Herrschaft (Berlin 1912) 31 ff. Die Argumente Waleks finden in dem Widerlegung, was schon vorher Dittenberger, Anm. 3 zu Syll. I² 485 bemerkte; daß der ätolische Epimelet in Delphi nicht gegen die Autonomie der Stadt

Digitized by Google

zuhalten. Es ist nun wichtig, daß das gewöhnliche Formular der delphischen Proxeniedekrete lautet: Δελφοὶ ἔδωκαν τῷ δεῖνι αὐτῷ καὶ ἐκγόνοις προξενίαν, προμαντείαν, προεδρίαν, προδικίαν, ἀσυλίαν, ἀτέλειαν πάντων καὶ τἆλλα ὅσα καὶ τοῖς προξένοις καὶ εὐεργέταις[1] und die γᾶς καὶ οἰκίας ἔμπασις (ἔγκτησις) in der großen Masse der übrigen Beschlüsse gegenüber nur geringen Fällen mitverliehen wird. Dies findet sich aber gerade in zwei von Pomtow herausgegebenen Beschlüssen für ätolische Bundesbürger, Philologus LVIII 71 n. 16 für einen Αἰτωλὸς ἐξ Ἡρακλείας — aus dem Archontate des Aristion[2] — und ebd. 72 n. 17 für einen

---

spricht, ergibt sich aus der richtigen Bestimmung dieses Amtes als eines vorübergehenden militärischen Kommandos, die Pomtow verdankt wird (Anm. 3 zu Syll. I³ 534, vgl. auch Klio XV 40ff.; freilich versetzt er jetzt, Klio XVII 199ff., die Epimeleten in die Friedenszeit von 203 bis 200). Wenn aber dieser Gelehrte zu Gunsten von Waleks Ansicht gegen mich anführt (Anm. 4 z. Syll. I³ 480), daß meine gegenteilige Auffassung — die übrigens die allgemein herrschende ist — dadurch widerlegt wird, daß sämtliche von Delphi ernannten Proxenen auch Bundes-Proxenoi hätten sein müssen, so wäre ich ihm für den Nachweis dankbar, an welcher Stelle ich eine so törichte Meinung ausgesprochen haben soll. In St. A. 380, worauf er sich beruft, ist nur gesagt, daß diejenigen, die von einer ätolischen Stadt Bürgerrecht erhielten (in Delphi war dies nicht häufig), damit zugleich Bundesbürger wurden. Daß dies eine Konsequenz der bundesstaatlichen Sympolitie im allgemeinen ist, hat bereits Szanto 112ff. 133ff. gezeigt und für den ätolischen Bund speziell 84ff. erwiesen.

[1] So auch in den Beschlüssen für ätolische Bundesbürger, SGDI. II 2590. 2595. 2809—2817. 2623. 2667.

[2] Pomtow setzte diese Urkunde zuerst um 250—240 an, später (RE. IV 2624) auf 249/8, jetzt datiert er den älteren Aristion auf 261 (Klio XIV 305). Von dem neuesten, von A. Ch. Johnson unternommenen Versuch einer Rekonstruktion der delphischen Chronologie des 3. Jahrh. (Amer. Journal of Philology XXXIX und XL) habe ich in meiner ganzen Arbeit abgesehen. Er ist zunächst ohne jegliche Kenntnis der Steine selbst, ihrer Schrift und ihrer für die zeitliche Bestimmung wichtigen räumlichen Anordnung gemacht; über die methodische Forderung in dieser Beziehung vgl. Rüsch, GGA. 1913, 131ff. 135ff. Dann scheint mir die Voraussetzung, von welcher Johnsons Beweisführung den Ausgangspunkt nimmt (a. a. O. XXXIX 146. 155; XL 286. 304), daß nur Staaten, die von Makedonien unabhängig oder ‚frei von dessen Kontrolle' waren (zwischen beiden Kategorien wird, was wichtig ist, kein Unterschied gemacht!), Vertreter in den Amphiktionenrat sandten, durch Kolbes durchaus überzeugende Erörterungen über diesen Punkt (GGA. 1916, 439ff.) erschüttert zu sein. Endlich spielt in Johnsons Argumentation

Digitized by Google

Αἰτωλὸς ἐκ Τιτρᾶν (?, ἐξ Ἡρακλείας ?) aus dem Archontat des Charixenos.[1] [2] Ziemlich sicher ist dann die Sache für Phokis, wenn man den späteren Bund als Sympolitie auffaßt (darüber unten); durch IG. IX 1, n. 1 (= SGDI. II 1521) wird von Antikyra die Proxenie und Isopolitie mit Enktesis einem Bürger von Ambryssos übertragen.[3]

Bündige Beispiele für den von mir aufgestellten Satz liefern die thessalischen Inschriften römischer Zeit,[4] da damals der Bund unbestritten eine Sympolitie war. Dafür kommen nicht bloß ein Proxeniedekret von Larisa für einen Skotussäer in Betracht,[5] sondern auch die gemeinsamen Verleihungen von

---

seine Annahme, daß sich Athen im J. 232 von Antigonos unabhängig gemacht habe, eine bedeutende Rolle; sie ist m. A. n. ganz unmöglich und es wird geraten sein, an dem von den übrigen Gelehrten bevorzugten Datum von 229 oder 228 (so Beloch) festzuhalten.

[1] Nach Philol. a. a. O. um 240, nach RE. IV 2623 ca. 254/3; letzteres Datum als fraglich bezeichnet Klio XIV 305. Dazu auch Bourguet, Fouilles de Delphes III (Épigraphie) 1, S. 53.

[2] Sehr belehrend ist die Urkunde Syll. II[3] 610 aus 190 v. Chr.; sie zeigt, daß eine Anzahl von ätolischen Bundesbürgern Grundstücke und Häuser in Delphi besaß (Pomtow, Klio XVI 129). Da es sich um angesehene Persönlichkeiten handelt, wie Agelaos, Chalepos, Agetas, Phaineas, die im politischen Leben eine Rolle gespielt haben, wird man auch offizielle Verleihung des Niederlassungsrechtes annehmen dürfen.

[3] Dittenberger setzt seinem Standpunkt gemäß (o. S. 9) dieses Dekret, dessen Schrift auf das 2. Jahrh. weist, in die Zeit nach Auflösung des Bundes durch die Römer 146 v. Chr. Abgesehen von dem, was später gelegentlich der gleichartigen böotischen Inschriften über Dittenbergers Stellung zu diesen Dingen überhaupt gesagt werden wird, genügt es, darauf hinzuweisen, daß der Phokerbund nach kurzer Zeit wieder hergestellt wurde (St. A. 322 m. Anm. 9). Wenn Dittenberger seine Ansicht durch den Hinweis darauf zu stützen versucht, daß von den Phokern und den Böotern die Bundesproxenie nur Fremden, nicht Bundesbürgern verliehen wurde — was, nebenbei bemerkt, auch in den anderen Bünden Regel war —, so bekenne ich offen, dieses Argument nicht verstehen zu können, denn es handelt sich da doch um etwas Selbstverständliches.

[4] Darauf wies ich bereits, St. A. 241 hin. Ob gegenüber diesen Tastachen die gangbare Ansicht über die baldige Beseitigung der Proxenie durch die Römer (Mommsen, Röm. Gesch. V[5] 241; m. St. A. 175. 291; vorsichtig Hiller von Gaertringen zu Syll. III[3] 720) nicht einer Einschränkung bedarf, würde zu erwägen sein.

[5] IG. IX 2, 519 III (nach den Buchstabenformen jedesfalls aus römischer Zeit), Z. 3 ff. ὑπάρχειν δὲ αὐτῶι πα[ρ' ἡμῖν κ]αὶ οἰκίας ἔγκτησιν καὶ ἰσοτέλειαν ὧν ὁ δᾶμος πράσσει καὶ ἀσ[φάλειαν] καὶ πολέμου ὄντος καὶ εἰρήνης, εἶναι δὲ αὐτὸν καὶ πρόξενον

Digitized by Google

Bürgerrecht und Proxenie für Thessaler, d. h. die Bürgerrechtsdiplome in homöoproxenischer Form, da diese die proxenischen Ehren wiedergeben;[1] in ihnen wird fast ausnahmslos die Enktesis mit angeführt.[2] Thessalien an die Seite tritt der 196 entstandene Bund der Perrhäber,[3] da die Analogie des thessalischen Bundes seit diesem Jahre, sowie der später von den Römern konstituierten Bundesstaaten (Ainis, Doris) es fast sicher macht, daß er ebenfalls eine Sympolitie war;[4] auch da treffen wir auf die gleiche Erscheinung.[5]

τοῦ δήμ[ου]· ὑπάρχειν δὲ αὐτῶι [καὶ τὰ ἄλλα πά]ντα φιλάνθρωπα ἃ καὶ τοῖς ἄλλοις προξένοις ὑπάρχει. In dem Dekret ebd. 219 (von Thaumakoi für einen Gyrtonier) findet sich Z. 10 ff. die auch sonst häufig vorkommende summarische Erwähnung der τίμια καὶ φιλάνθρωπα (vgl. ähnlich o. S. 13 in Delphi), in zwei anderen (ib. 461 a und b) von Krannon für einen Larisäer und einen Matropoliten (zur Bestimmung der Zeit Jahresh. VI 210, 43 und Kerns Bemerkung z. Inschr.) die Enktesis unter den Privilegien nicht. Das Dekret ebd. 223 habe ich nicht in Rechnung gestellt, da es ungewiß ist, ob es aus der Zeit der Sympolitie stammt.

[1] Zur Charakteristik derselben Szanto 17 ff., über Thessalien 20 ff.

[2] IG. IX 2, 11 (Matropolis für einen Hypataier, vgl. Wilhelm, Beiträge zur griech. Inschriftenkunde S. 146 ff., n. 132); 66 b; 67; 69; 107; 132; 215; 218.

[3] Über ihn St. A. 238. 447; A. Rosenberg, Hermes LI 501 ff.

[4] Die Verfassung der Perrhäber erscheint als genauer Abklatsch der thessalischen (vgl. St. A. 447). Dafür sind die in den Jahrgängen der Ἐφημ. 1911—1914 von Arvanitopulos veröffentlichten Psephismen aus Gonnoi belehrend, gleichwie das Dekret von Phalanna (über dessen Zugehörigkeit zu Perrhäbien G. Kip 117), JHSt. XXXIII 332 ff., n. 16, wieder herausgegeben von Arvanitopulos, Ἐφημ. 1916, 21 ff., n. 274 (gehört in den Anfang des 2. Jahrh., vgl. a. a. O. S. 26). Vgl. auch W. Schönfelder, Die städtischen und Bundesbeamten des griech. Festlandes vom 4. Jahrh. bis in die römische Kaiserzeit (Dissert. Leipzig 1917) 14 ff.

[5] Proxenie mit ἔγκτησις von Gonnos für einen Bürger von Oloosson, Ἐφημ. 1911, 147, n. 88; Proxenie und Isopolitie für einen Bürger aus Phalanna ib. 1912, 60 ff.; n. 89 ib. 62 ff., n. 90 ist zum Schluß unvollständig; S. 80, n. 109 für einen Κονδαιεύς (Κονδαία scheint perrhäbisch gewesen zu sein, vgl. ebd. S. 81). Wenn es sich bei dem Matropoliten, Ἐφημ. 1912, S. 78, n. 107 um die Stadt dieses Namens in Perrhäbien handelt (über sie G. Kip, Thessalische Studien [Dissert. Halle 1910] 119 ff.), was wahrscheinlich ist (Woodward, JHSt. XXXIII 337), so hätten wir ein weiteres Beispiel, ebenso wie an dem Beschluß von Phalanna, JHSt. XXXIII 332 ff. für einen Matropoliten; daß hier Matropolis in Perrhäbien gemeint ist, bemerkt Arvanitopulos Ἐφημ. 1916, 21, Anm. 1; 24 m. Anm. 1. Bei dem Dekret IG. IX 2, 1231 stammen allerdings die Schiedsrichter aus Matropolis bei Kierion (Thessaliotis), vgl. Arvanitopulos, Πρακτικὰ τῆς ἐν

Digitized by Google

Durch die zusammengestellten Zeugnisse ist die zu Anfang gestellte Frage in negativem Sinn entschieden: auch in bundesstaatlichen Sympolitien hatte der Bürger einer Bundesstadt in einer anderen das Recht des Grunderwerbes nicht kraft eines allgemeinen, durch die Bundesordnung verbürgten Grundsatzes, sondern nur durch individuelle Verleihung.[1] Das gleiche muß, was sehr wichtig ist, dann auch für die Epigamie gegolten haben; in dieser Beziehung war eine noch strengere Regel maßgebend, denn mit der Proxenie wird fast niemals zu gleicher Zeit Epigamie zugestanden.[2] So befremdend diese Tatsache auf den ersten Blick wirkt, so erscheint sie doch bei näherer Erwägung begreiflich, wenn man sich erinnert, daß sogar bei den Achäern das gesamte Privatrecht der Ingerenz des Bundes entzogen war[3] und die Einzelstädte das Recht hatten, Bedingungen für die Erwerbung des Bürgerrechtes festzusetzen.[4]

'Αθήναις 'Αρχαιολογικῆς 'Εταιρίας 1914, 178 und 'Εφημ. 1916, 24, Anm. 1. Auch das homöoproxenische Bürgerrechtsdiplom aus Chyretiai für einen Oloossonier, 'Εφημ. 1917, 10 ff., n. 304 kommt für uns in Betracht. Die übrigen Dekrete von Gonnos für Matropoliten, 'Εφημ. 1911, 130 ff., n. 65; 132, n. 66; 138 ff. n. 74. 75 (n. 65 und 74 sind Fragmente einer und derselben Inschrift, IHSt. XXXIII 346) sind unvollständig erhalten.

[1] Wenn Aratos in Korinth (Plut. Arat. 41; Cleom. 19) und der Aigeirate Hieron in Oropos (Syll. II[3] 675, Z. 14 ff.) Häuser besaßen, so müssen sie in diesen Städten entweder Enktesis oder Bürgerrecht erlangt haben. Von Aratos ist bekannt, daß er im Besitze des Bürgerrechtes von Argos war, da er dort einmal die Strategie bekleidete (Plut. Arat. 44).

[2] Vgl. meine Bemerkung bei Mitteis, Röm. Privatrecht I 64 ff., Anm. 5. Das dort zitierte Dekret von Kotyrta (Michel 384) ist jetzt in IG. V 1, 961 herausgegeben; vielleicht hat auch der verstümmelte Beschluß einer unbekannten eleutherolakonischen Stadt ebd. 976 die Epigamie enthalten (von Kolbe ergänzt); doch kann er ein homöoproxenisches Bürgerrechtsdiplom sein. In Beschlüssen dieser Art finden wir manchmal die Epigamie hinzugefügt, wie z. B. 'Εφημ. 1912, 78, n. 107; 79, n. 108, vielleicht mit Rücksicht auf die Verleihung der Politie, obwohl diese die Epigamie in sich schloß. Vgl. übrigens auch Thalheim, RE. VI 52; Woodwards allgemein gehaltene Behauptung, JHSt. XXXIII 335 ist falsch.

[3] Klio XII 27.

[4] Klio XII 18, 5. — Die Autonomie der Städte zeigt sich in dieser Beziehung auch darin, daß sie das Recht bewahrten, sich durch Sympolitie mit anderen Städten zu vereinigen oder sich von ihnen zu trennen — Beispiele dafür Syll. II[3] 546 B.; 647 —, wozu die Zustimmung der Bundesgewalt nicht erforderlich gewesen zu sein scheint, vgl. RR. 14. 30 (Anm. 113); auch diese Vorgänge zogen wichtige Änderungen des Bürgerrechtes nach sich, vgl. Szanto 107. 151 ff.

Digitized by Google

Die Erscheinung nun, daß die Proxenie entweder allein oder in Verbindung mit der ἔγκτησις auch Bürgern anderer Bundesstädte verliehen wird, findet sich auch in dem böotischen Bunde, dessen Charakter als Sympolitie bestritten ist.[1] Es wurde dies zwar von Dittenberger und Louria (vgl. o. S. 9) geleugnet und letzterer hat aus diesem angeblichen Befund den weittragenden Schluß gezogen, daß die Böoter in allen Städten des Bundes Immobiliarbesitz gehabt hätten. Allein die Ansicht beider Gelehrten beruht auf ungenauer Kenntnis des Materials. Wir besitzen unzweifelhaft eine Reihe von böotischen Proxeniedekreten dieser Art; die von Dittenberger gemachte Voraussetzung, daß sie aus der Zeit stammten, da Böotien nicht mehr Bundesstaat war, ist willkürlich[2] und verträgt sich, wie wir gleich sehen werden, nicht mit den vorhandenen Tatsachen.[3] Ich stelle die in Betracht kommenden Dekrete zusammen, zuerst diejenigen, in welchen die Enktesis, böotisch Γᾶς καὶ οἰκίας ἔππασις (ἔμπασις)[4] nicht vorkommt:

1. IG. VII 2708 = Michel 233 (von Akraiphia für einen Bürger von Kopai, im Dialekt); wie van Gelder nachwies,[5] ungefähr aus dem J. 210 v. Chr.;

2. BCH. XXIII 90ff., aus Akraiphia. Ebd. III befindet sich auf der Vorderseite einer Kalksteinplatte und enthält eine Anzahl von Proxeniedekreten, von welchen nr. 5 (Z. 7—21) einem Θειβηῖος gilt. Ebendaselbst n. IV steht auf der rechten Seite derselben Platte und ist von der gleichen Hand wie n. III aufgeschrieben; die Z. 1—4 geben ein Proxeniedekret für einen Haliartier. Sämtliche Beschlüsse enthalten keine spezielle Aufzählung der Privilegien, sondern nur deren summarische Erwähnung (dazu S. 14, Anm. 5). Der Herausgeber Perdrizet

[1] Behauptet von mir, St. A. 265 ff. 274, in Abrede gestellt von Br. Keil St. A. 413. Darüber unten S. 31ff.

[2] Zudem wissen wir heute, daß der böotische Bund erst im J. 146 v. Chr. aufgelöst, bald darauf aber wiederhergestellt wurde, vgl. St. A. 290 ff. Dittenberger folgte wohl der früher herrschenden Anschauung, die eine längere Unterbrechung seines Bestandes annahm.

[3] Vgl. bereits St. A. 274, 5.

[4] Über die Form dieses Wortes Sadée, Dissertationes philol. Halenses XVI 188; Buttenwieser, Indogerman. Forschungen XXVIII 64ff.; über ihr Vorkommen vgl. die Zusammenstellung von Leonardos, Ἐφημ. 1919, 67 ff.

[5] Mnemosyne N. S. XXIX 289 ff.

Digitized by Google

datiert (S. 94) n. III nach Schrift und Dialekt auf den Anfang des 2. Jahrh. v. Chr., n. IV gehört sicher in die Zeit vor 146 v. Chr., da in diesem Jahre Haliartos zerstört wurde und nie wieder erstand;[1]

3. IG. VII 527, hergestellt von Holleaux, Rev. ét. gr. X 49 ff., der es wahrscheinlich macht, daß die Inschrift aus Oropos stammt; Proxenie für einen Tanagräer, die nach Holleaux' Herstellung kaum die ἔγκτησις enthielt;

4. IG. VII 3059 (Lebadeia für einen Bürger von Chäronea, abgefaßt in der κοινή, nicht sicher zu datieren); es ist nur der Eingang erhalten, daher unsicher, ob die ἔγκτησις angeführt war. Dittenbergers Annahme, daß die Inschrift in die Zeit nach Auflösung des Bundes durch die Römer gehöre, gründet sich auf seine oben in Frage gestellte Auffassung;

5. Vielleicht IG. VII 21 (Orchomenos für Megarer); daß darunter das böotische Orchomenos verstanden werden muß, haben Foucart (Lebas Expl. II, S. 24) und Dittenberger gezeigt. Das Beispiel ist jedoch unsicher, da man meiner Ansicht nach nicht entscheiden kann (vgl. auch Dittenberger z. Inschr.), ob die Inschrift in die Zeit der Zugehörigkeit Megaras zum böotischen Bunde gehört (so Karl Keil), oder nach dessen Trennung von ihm, wie Foucart a. a. O. annimmt. — Mit der Proxenie verknüpft wird die ἔππασις verliehen:

6. IG. VII 2383, besser herausgegeben von Gaheis, Wiener Studien XXIV 279 ff.; Dekret von Chorsia für einen Bürger von Thisbe, im Dialekt. Es gehört nicht, wie Gaheis nach einer früheren Äußerung von Holleaux annimmt, in die 1. Hälfte des 2. Jahrh., sondern wie dieser Gelehrte erkannte,[2] in die 2. Hälfte des 3. Jahrh.;[3]

[1] Darüber Bölte, RE. VII 2243 ff. Die Zeitbestimmung der unter 1. und 2. angeführten Inschriften bei Louria a. O. 52, 1 ist darnach ganz falsch.

[2] BCH. XVI 453 ff. Die von Louria l. l. gegen Gaheis' schlagende Ergänzung Κάπων Βρόχαο [Θισβεύς] erhobenen Einwände sind so künstlicher Art, daß sie keiner Widerlegung bedürfen.

[3] Auch die bei Buttenwieser, Indogerm. Forsch. XXVIII 86. 91 sich findende Datierung von 1) und 6) ist unrichtig, da ihm die Ermittlungen von van Gelder und Holleaux unbekannt geblieben sind. Buttenwiesers in ihren Ergebnissen gewiß wertvolle Untersuchungen über die Zeit des Übergangs vom böotischen Dialekt zur κοινή (a. a. O. 82 ff.) leiden überhaupt daran, daß sie die epigraphische Literatur nicht vollständig

Digitized by Google

7. IG. VII 262, von Oropos für einen Θη[β]αιεύς. Dittenberger bemerkt zur Inschrift, daß nicht etwa Θη[ρ]αιεύς zu ergänzen sei, denkt aber daran, daß der Beliehene Bürger des phthiotischen Theben war. Doch muß er zugeben, daß Θηβαιεύς als Ethnikon des böotischen Theben durch Steph. Byzant. s. u. Θήβη bezeugt ist, und (Hermes XLI 175), daß es bei Herodot I 182; II 42; 54; IV 181, allerdings für das ägyptische Theben, gebraucht wird — wohin aber doch nur die in Böotien übliche Benennung übertragen worden sein kann. Dazu kommt, daß das Ethnikon des phthiotischen Theben nach IG. IX 1, 314 Θηβαῖος ἐξ Ἀχαΐας oder einfach Θηβαῖος (Syll. II[3] 564, Z. 6; 636, Z. 10; SGDI II 2529, Z. 4) lautete.

Besonders die zwei zuletzt angeführten Dekrete sind durch die Verleihung der Enktesis von Wichtigkeit, da sie die Folgerung, die aus 1—5[1] allein gezogen werden könnte, die Proxenie sei im Gegensatz zu der sonstigen Übung[2] Bürgern anderer böotischen Städte ohne Einbeziehung der Enktesis gewährt worden, abschneiden. Anderseits ist die von Louria (a. a. O. 53) offengelassene Auskunft, daß solche Verleihungen nur fiktiv gewesen seien, schon oben zurückgewiesen worden (S. 10, Anm. 1). Nun hat dieser Gelehrte, um seine These zu beweisen, eine Pachturkunde aus Thespiä herangezogen,[3] die im BCH. XXI 553 ff., n. 2 veröffentlicht ist und von dem Herausgeber Colin

---

beherrschen. Wie sehr zu der richtigen Datierung dieser beiden Urkunden der von Buttenwieser selbst S. 90 hervorgehobene Umstand stimmt, daß sie nach ihm die einzigen böotischen Inschriften ‚der inneren Staatsverwaltung' aus dem 2. Jahrh. wären, die im Dialekt abgefaßt sind, braucht nicht hervorgehoben zu werden; sie würden nach seiner Ansicht die einzige Ausnahme von der von ihm festgestellten Regel bilden, daß die böotischen Kanzleien mit dem 2. Jahrh. in Stücken, die sich auf rein böotische Angelegenheiten bezogen, zur Koine übergingen.

[1] Wobei 4) nicht einmal sicher zur ersten Gruppe gehört, da die ἔγκτησις in dem verlorenen Schluß gestanden haben kann. Von einem Beispiel, das Guiraud, La propriété foncière 156 beibringen wollte (IG. IX 1, 100, Beschluß von Elatea für einen Oropier), ist abzusehen, da Phokis und damit Elatea niemals dem böotischen Bunde angehörten, wie Guirand zu glauben scheint.

[2] In der überwiegenden Zahl der böotischen Stadtdekrete wird die ἔκτασις regelmäßig mit der Proxenie verknüpft; die Ausnahmen sind verhältnismäßig gering.

[3] Rev. ét. gr. XXVIII 51 ff.

Digitized by Google

(S. 568) in das letzte Viertel des 3. Jahrh. gesetzt wird.[1] Sie enthält einen Beschluß über die Wiederverpachtung von Stücken der Gemeindeweide (πύαι)[2] und im zweiten Teil ein Verzeichnis der einzelnen Lose und ihrer Pächter. Louria weist darauf hin, daß unter den letzteren ein Thebaner erscheint (2. Los, Z. 16 ff. Ἀριστόκριτος Νίκωνος Θειβῆος) und zieht daraus, zusammengenommen mit seiner schon früher berührten Annahme, daß es Proxenieverleihungen an Bürger anderer böotischer Städte nicht gegeben habe, den Schluß, daß die Böoter kraft der Bundesverfassung die Enktesis in sämtlichen Bundesstädten besaßen. Demgegenüber ist aber doch die Frage aufzuwerfen, ob die Fähigkeit zu pachten wirklich einen Beweis für das Recht, Grund und Boden zu erwerben, abgibt. Louria ist in dieser Beziehung viel zu zuversichtlich, wenn er sagt: Il faut croire que le droit d'emphythéose, qui se rapproche tant du droit de propriété, qu'il est nommé par les pandectistes du moyen âge ‚dominium utile', était assujetti aux mêmes règles que le droit de propriété. So einfach liegt die Sache doch nicht; es ist bekannt, daß die Emphyteusis nicht ein Eigentumsrecht, wohl aber ein eigentumsähnliches Recht am fremden Grundstück darstellt und dadurch in Gegensatz zum Eigentumsrecht tritt.[3] Das gleiche wird für die griechische Erbpacht, die ein Vorläufer der Emphyteusis war,[4] gegolten haben. Um darüber zur Klarheit zu kommen, wird man von den Verhältnissen in Athen ausgehen, die uns am besten bekannt sind. Daß dort Pachtrecht und das Recht des Immobiliarbesitzes von einander getrennt waren, ersieht man aus der Stellung der Metöken, die zwar Bergwerke pachten durften,[5] aber kein

[1] Sie wurde auch von R. Meister, Sächs. Berichte 1899, 141 ff. behandelt, dessen Erörterungen jedoch für unseren Zweck nichts abwerfen.

[2] Über die Gemeindeweide bei den Griechen besonders Bruno Keil, Anonymus Argentinensis 311 ff., Anm. 3.

[3] R. Sohm, Institutionen[14] 451.

[4] Vgl. Mitteis, Zur Geschichte der Erbpacht im Altertum (Sächs. Abh. XX n. IV) 6 ff.

[5] Die von Lehmann-Haupt aufgestellte Ansicht (Hermes LII 531 ff.; Klio XVI 193 ff.), daß attische Metöken Pächter des Hippobotenlandes in Chalkis waren und sich der Passus in dem bekannten Psephisma IG. I Suppl. 27a (= Syll. I[3] 64), Z. 52 ff. auf sie beziehe, wird schon dadurch widerlegt, daß nach Köhlers Nachweis (Athen. Mitteil. IX 221, 1) die Kleruchen niemals als Pächter auf den ihnen überwiesenen Ländereien

Digitized by Google

Recht des Erwerbs von Grund und Boden hatten.[1] Böckhs Annahme, daß den attischen Isotelen das Recht der Enktesis zukam, was er, wenigstens z. T. aus ihrer Fähigkeit zur Erbpacht von Bergwerken, die er außer den Bürgern auch ihnen beimaß, folgerte,[2] ist längst widerlegt.[3] Auch daß in Thespiä

---

gesessen haben; zudem muß man sagen, daß, abgesehen auch von dem, was Lipsius (Hermes LIII 109) gegen Lehmann-Haupt einwandte, der Gedanke, Nichtbürger seien jemals attische Kleruchen gewesen, zu Allem in Widerspruch steht, was wir von attischem Recht und dem Zweck der Kleruchien wissen. Wenn übrigens die von mir, Serta Harteliana 30 ff. begründete Anschauung richtig ist, an der ich trotz dem Widerspruch von Beloch (Klio V 359, 2; GG. II² 1, 156, 3) und Schultheß (RE. XI 827 ff.) festhalte, so wurden die Kleren von Chalkis durch den attischen Staat den Kleruchen verliehen, zur Bewirtschaftung aber an die einheimischen Chalkidier verpachtet. Was die Deutung der Stelle in dem Beschluß über Chalkis anlangt — für welche auch die Bemerkungen A. Rehms, Berl. philolog. Wochenschr. 1916, 302 in Betracht kommen —, so wird es wohl dabei bleiben, daß diejenigen attischen Metöken, die sich dort niedergelassen hatten oder niederlassen wollten, von der Pflicht nach Chalkis zu steuern befreit waren, wie Ed. Meyer, Forsch. z. alten Gesch. II 177 ff.; Gesch. d. Altertums IV 11; E. v. Stern, Hermes LI 630 ff. und Lipsius ebenda LIII 107 ff. gezeigt haben.

[1] J. G. Schubert, De proxenia attica (Dissert. Leipzig 1881) 53; Lipsius, Att. Recht II 2, 620, 2; derselbe, Hermes LIII 109. In Delos konnten Ausländer die ‚heiligen Häuser' pachten, vgl. S. Molinier, Les Maisons sacrées de Délos au temps de l'indépendance de l'île (Bibl. de la Faculté des Lettres XXXI) 37. Dies gilt auch für die Zeit der attischen Kolonie, vgl. P. Roussel, Délos Colonie athénienne (Bibl. des Écoles françaises d'Athènes et de Rome CXI) 149 ff. (Tabelle); 160. Dagegen waren in Thisbe (Kaiserzeit, wahrscheinlich unter Hadrian) nur Gemeindebürger zur Erbpachtung berechtigt (Mitteis a. a. O. 12. 22); doch ist dies in den agrarpolitischen Tendenzen der damaligen Zeit begründet, vgl. M. Rostowzew, Studien zur Geschichte des römischen Kolonates (Archiv für Papyrusforschung, 1. Beiheft) 386 ff.; anders in Euböa, vgl. Ed. Meyer, Kleine Schriften 164 ff.; Rostowzew a. a. O. 388.

[2] Staatshaushaltung d. Athener I³ 177. 179. 407. 627.

[3] Vgl. Schubert a. a. O. 52 ff.; Lipsius in Schömanns Griech. Altert. I 373 und in den Anm. 1 angeführten Stellen, sowie jetzt Sächs. Ber. LXXI, H. 9, S. 9; Thalheim, RE. IX 2232. Lehmann-Haupt, der (Hermes LII 533) auf Grund einer Äußerung von Br. Keil (St. A. 324) sagt, daß die Isotelen anscheinend auch zumeist mit dem Rechte des Erwerbs von Grund und Boden ausgestattet waren, betrachtet dies in Klio XVI 195 bereits als feststehende Tatsache (‚den Fall aber, daß Metöken die Isotelie und damit das Recht des Erwerbs von Grund und Boden verliehen wurde' usw.).

Digitized by Google

Bürger aus anderen böotischen Städten als Bürgen (προστάται)[1] für die Pächter auftreten (ein Thebaner Z. 20. 24 der zitierten Urkunde, ein Thisbeer Z. 32, 36), gibt keinen Beweis für Lourias Ansicht ab, da auch sonst Nichtbürger, ohne mit Enktesis ausgestattet zu sein, bei dem Staats- und Tempelpacht Garantie übernahmen.[2] Ja, man könnte gegen sie noch einwenden, daß für den Thebaner Aristokritos zwei Bürgen bestellt wurden (Z. 16. 17), wie für die Frauen und die Minderjährigen,[3] obwohl Louria (a. a. O. 53 ff.) zuzugeben ist, daß dafür auch andere Gründe maßgebend gewesen sein konnten.

Aus dem nunmehr untrüglich festgestellten Sachverhalt[4] ergeben sich einige wichtige Folgerungen allgemeiner Natur. Einmal sieht man, daß auch in den Sympolitien die Einzelstadt eine viel selbständigere Stellung bewahrte, als man bisher meinte, und die Exklusivität des Stadtstaates in schwerwiegenden Belangen nicht durchbrochen ward.[5] Auch für die

[1] Zu diesem Terminus Partsch, Griech. Bürgschaftsrecht I 118 ff.

[2] Partsch a. a. O. I 134 ff. So für den Pacht der heiligen Häuser in Delos, vgl. Molinier l. l. 39 ff.; auch in der Zeit der attischen Kolonie, Roussel a. a. O. 73 (der allerdings dafür spezielle Verleihung der Enktesis annimmt); 149 ff. (Tabelle); 160.

[3] Dazu auch Partsch a. a. O. I 135 m. Anm. 4.

[4] Gegen den auch nicht die bekannte Stelle des Pausanias VII 16, 9. 10 angeführt werden darf, der bei der Auflösung der Bünde 146 v. Chr. bemerkt καὶ οἱ τὰ χρήματα ἔχοντες ἐκωλύοντο ἐν τῇ ὑπερορίᾳ κτᾶσθαι und dementsprechend, daß bei der Wiederherstellung der Synedria dieses Verbot aufgehoben ward. Freeman, Hist. of Federal Government[2] 201, 3 hat sie ebenfalls für seine Ansicht von dem allgemeinen Inkolat im Achäerbunde (o. S. 8, Anm. 3) herangezogen. Richtiger verstehen die anderen Gelehrten Pausanias' Ausdrucksweise dahin, daß niemand in zwei oder mehreren Gemeinden zugleich Grundbesitz haben durfte, so Mommsen, Röm. Gesch. II[5] 48; G. F. Hertzberg, Gesch. Griechenlands unter der Herrschaft der Römer I 281; J. Toepffer, R. E. I 189 = Beiträge z. griech. Altertumswissenschaft 202; A. Holm, Griech. Gesch. IV 526; G. Colin, Rome et la Grèce de 200 à 146 av. Chr. (Bibl. des écoles françaises d'Athènes et de Rome XCIV) 648; Niccolini, La Confederazione achea 201. Allein dies war auch bei individueller Verleihung der Enktesis möglich.

[5] Dem Mangel der Enktesis tritt da noch etwas anderes zur Seite; wie Foucart (bei Lebas, Expl. II S. 2. 20) bemerkt hat, geht aus IG. VII 207 (Beschluß von Aigosthenai für Siphnai aus böotischer Zeit) hervor, daß an den Sacra einer Bundesstadt nur deren Bürger teilnehmen durften. Zur Beurteilung dieser Dinge vgl. auch Syll. I[3] 340, Anm. 3. Dagegen ist mit ἔγκτησις und ἐπιγαμία die μετοχὰ θείων (καὶ ἀνθρωπίνων) in

Digitized by Google

innere Gestaltung der bundesstaatlichen Sympolitien gilt, was Bruno Keil treffend über den Herrschtrieb gesagt hat, der die griechische Polis beseelte,[1] das Stadtbürgerrecht ist dem Bundesbürgerrecht nicht untergeordnet worden, sondern behauptet sich neben ihm. Dies war schon aus der Tatsache zu erschließen, daß die Verleihung des Stadtbürgerrechtes an Ausländer die Konsequenz hatte, daß letztere zugleich Bundesbürger wurden;[2] ob, wie Br. Keil meinte (a. a. O. 420), die Zuerkennung des Stadtbürgerrechtes der Kontrolle des Bundes unterstand, ist zum mindesten zweifelhaft.[3] Auch die Sympolitien sind, was die Stellung ihrer Bürger in den Bundesstädten anlangt, nicht zu dem genossenschaftlichen System des Bürgerrechts übergegangen, vielmehr ist dessen gentilizischer Charakter bestehen geblieben.[4] Es erhebt sich nun die Frage, ob sich eine gewisse

den Isopolitieverträgen der kretischen Städte regelmäßig verknüpft. Daß die Ansichten von M. Voigt, Das Jus naturale etc. IV 186 ff. (bes. 222. 232. 238 ff.) über die Ausgleichung der Rechte in hellenistischer Zeit starker Einschränkung bedürfen, hat bereits Mitteis (Röm. Privatrecht I 64, 5) bemerkt.

[1] St. A. 400. Vgl. auch Szantos Bemerkung 139 über das ungeschwächte Bedürfnis auch kleinerer Städte nach staatlicher Selbständigkeit und R. v. Scala in ‚Papyrusstudien und andere Beiträge' (Innsbruck 1914), 36 ff. Wenn sie sich derselben begaben, so geschah es auf dem Wege eines Vertrages (Klio XII 20 ff.; St. A. 334. 382 ff.; RR. 8); der Bund und seine Verfassung hatten also vertragsweise Entstehung (RR. l. l.).

[2] Szanto 112 ff. 133 ff.

[3] Aus dem Bereich des achäischen Bundes besitzen wir höchstens ein sicheres Bürgerrechtsdiplom, aus Lusoi in Arkadien (IG. V 2, 396), wahrscheinlich aus Ende des 3. Jahrh. Allein weder dieses, noch die für die Ätoler in Betracht kommende Inschrift von Lamia IG. IX 2, 62 (allerdings für eine Frau, allein ihr Bürgerrecht wird auf ihre Nachkommen, sowie auf ihren Bruder und dessen Nachkommen erstreckt) zeigen eine Spur davon, daß eine Bestätigung durch den Bund notwendig war. Viel wichtiger wäre eine solche bei Massenverleihungen gewesen, wie bei derjenigen des Bürgerrechtes von Naupaktos an Keos; allein in den darauf bezüglichen Urkunden, jetzt vereinigt in Syll. I³ 522, findet sich keine Erwähnung derselben, die wenigstens in dem Beschlusse von Keos ib. III unbedingt hätte stehen müssen. Auch die die Erteilung des Bürgerrechtes von Dyme an 52 Söldner enthaltende Inschrift Syll. I³ 529 läßt sie vermissen, obwohl aus ihr die verschiedenen Stadien des Verleihungs-Aktes (Beschluß, gerichtliche Einzelprüfung, vgl. Szanto 33. 113) hervorgehen.

[4] Gegen Br. Keil St. A. 419. Die Abweichungen von der gentilizischen Grundlage durch individuelle Erteilung von Privatrechten, gewöhnlich

Digitized by Google

Einschränkung desselben aus der Tatsache ergab, daß das Bundesbürgerrecht auch einzelnen verliehen werden konnte und, um dessen faktische Ausübung zu sichern, es notwendig war, daß der Beliehene das Bürgerrecht einer Bundesstadt besaß.[1] Wie es in diesem Fall gehalten wurde, wissen wir nicht sicher. Szanto hat angenommen (135. 136), daß durch Bundesbeschluß auch das Einzelbürgerrecht eines Bundesstaates verliehen und von letzterem in Vollzug gesetzt werden mußte. Ausgeschlossen erscheint es nach dem, was über das doppelte Bürgerrecht in Sympolitien feststeht (vgl. S. 3), daß ein Neubürger das Einzelbürgerrecht in sämtlichen Bundesstädten erlangte, wie man versucht wäre aus der Ausdrucksweise eines Bürgerrechtsdiploms des thessalischen Bundes (2. Jahrh. n. Chr.) zu schließen, IG. IX 2, 508, Z. 8 ff. καὶ εἶ[να]ι [π]ολι[τείαν αὐτοῖς ἐν] πά[σαι]ς ταῖς ἐν Θεσσαλίαι πόλεσιν καὶ ἔ[γκτησιν] κτλ.;[2] vielmehr kann diese Formel und die entsprechende in den Beschlüssen des Nesiotenbundes: δεδόσθαι δὲ καὶ πολιτείαν αὐτῷ καὶ ἐγγόνοις ἐν πάσαις ταῖς νήσοις, ὅσαι μετέχουσιν τοῦ συνεδρίου[3] kaum etwas anderes bedeutet haben, als daß dem Beliehenen freie Wahl derjenigen Stadt zustand, deren Bürger er werden wollte.[4] Das gleiche ist auch für Akarnanien bezeugt durch IG. IX 1, 445, Z. 2 ff. καὶ πολιτείαν εἶ[ναι αὐτῶι τᾶς Ἀ]καρνανίας ἐν ὁποία[ι ἂν βούληται π]όλει; Szantos Zweifel 137 ff., daß es ein akarnanisches Samtbürgerrecht gegeben habe, ist jetzt durch Syll. I[3] 421 A (Z. 11 ff.) beseitigt[5] — vielmehr wird hier der Weg angegeben, auf dem

in Verbindung mit der Proxenie, oder durch Aufnahme in das Bürgerrecht überhaupt waren allen griechischen Städten gemeinsam.

[1] Szanto 134 ff.

[2] In einem anderen Bürgerrechtsdiplom aus demselben Jahrh., IG. IX 2, 507 steht Z. 29 einfach πολιτείαν ohne Zusatz.

[3] Vgl. St. A. 422, 6.

[4] Anders Dittenberger an der auf S. 25, Anm. 2 zitierten Stelle. Gerade für die Ausübung desjenigen Rechtes, welches Thessalien und dem Nesiotenbunde gemeinsam war, der Wahl der Vertreter in das Bundessynedrion (St. A. 242. 425) war die Zugehörigkeit zu einer Einzelgemeinde notwendig (Br. Keil, St. A. 419). Man wird dieser Ansicht kaum entgegenhalten können, daß in dem lykischen Bunde der Kaiserzeit von angesehenen Personen häufig hervorgehoben wird πολιτευόμενος ἐν ταῖς κατὰ Λυκίαν πόλεσι πάσαις, z. B. TAM. II 1, n. 15 I. II; 143; 145; 180; 261 *a*, *b*; 288; 292; hier handelt es sich um die übliche Häufung der Ehrenbürgerrechte, über welche Szanto 65 ff.

[5] Vgl. Klio X 405.

Digitized by Google

das Bundesbürgerrecht in Kraft treten konnte. Freie Wahl der Stadt durch den neu kreierten Bundesbürger wird also die Regel gewesen sein; dann ist es aber wahrscheinlich, daß nicht sein Willensentschluß allein ausreichte, um deren Bürger zu werden, sondern ihre Zustimmung nötig war, d. h. daß sie ihm auf sein Ansuchen hin ihr Bürgerrecht gewährte.[1] Ein Erzwingen des Einzelbürgerrechtes durch die Zentralgewalt des Bundes, an die Szanto a. a. O. dachte,[2] ist nicht glaublich, denn dies würde einen zu schweren Eingriff in die Autonomie der Städte bedeutet haben.[3] Zuzugeben ist, daß die Sache zunächst nur von theoretischer Bedeutung war, da ja Einzelverleihung des Bundesbürgerrechtes, wie gerade die geringe Zahl der bezeugten Fälle beweist, nur selten vorkam, und das Bundesbürgerrecht meist den Charakter eines Ehrenbürgerrechtes hatte, von dem der Beliehene keinen Gebrauch machte;[4] die Möglichkeit aber, daß er es tat, war immerhin vorhanden und dafür eine Ordnung des Verhältnisses zwischen Bund und Bundesstädten notwendig.

In gleicher Weise wird eine ähnliche Erscheinung zu deuten sein. Bekanntlich wird mit der Proxenie in späterer Zeit, abgesehen von Ehrenrechten, eine Reihe von Privilegien verknüpft, welche dieser Auszeichnung einen höheren Wert verliehen,[5] so vor allem die ἔγκτησις, dann Atelie und Isotelie,[6] Asylie usw. Dies findet sich auch bei Verleihung der Bundes-Proxenie; uns interessiert natürlich vor allem die Verbindung

[1] Was auch Szanto 136 (vgl. 159) als möglich bezeichnet hat, der mit Recht bemerkt, daß, wenn dies geschah, der Unterschied zu dem Einheitsstaat Athen in das Auge springt; denn ein attischer Demos konnte einem Neubürger die Aufnahme nicht verweigern.

[2] Es hätte dies dazu geführt, daß in diesem Falle das Bürgerrecht einer Stadt von dem Bunde auch gegen deren Willen verliehen werden konnte, vgl. was Dittenberger über den Nesiotenbund sagt, Anm. 2 zu Syll. III³ 939.

[3] Dies betont auch Niccolini, La Confederazione achea 205, dessen Auskunft, daß die Bundesbürger durch Verleihung weder aktives noch passives Wahlrecht hatten, als ganz unmöglich erscheint; vgl. was o. S. 5 ff. gegen Busolt gesagt ist.

[4] Szanto 22. 135; Francotte, Mél. 200.

[5] Francotte, Mél. 181 ff.

[6] Über den Begriff der Atelie und der Isotelie Lipsius, Sächs. Ber. LXXI 1919, H. 9, S. 8 ff., besonders gegen die von Francotte versuchte Identifikation derselben (auch Hermes LIII 109).

Digitized by Google

der Enktesis mit ihr. Leider ist das Material gerade für die Achäer und Ätoler in dieser Beziehung nicht ausreichend.[1] Von den übrigen Sympolitien findet sie sich aber in Akarnanien,[2] Epeiros,[3] Thessalien (in römischer Zeit),[4] der Ainis[5] und bei den östlichen Lokrern.[6] Es dürfen dafür auch diejenigen Bünde herangezogen werden, deren sympolitische Organisation bestritten ist, Euböa seit Beginn des 2. Jahrh.[7] und vor allem der böotische Bund seit 379 v. Chr. Sämtliche Proxeniedekrete desselben[8] gewähren auch γᾶς καὶ Fοικίας (Fυκίας) ἔππασις, daneben eine Anzahl unter ihnen wirtschaftliche Vorteile, welche

[1] Es gibt nur ein einziges achäisches Bundesproxeniedekret (Syll. I³ 519), ohne ἔγκτησις, mit Atelie und Asylie. Von den ätolischen Dekreten dieser Art sind Ἐφημ. 1905 S. 83 ff. n. 8 β und S. 96 n. 13 verkürzt (nichts weiter als προξενία κατὰ τὸν νόμον), ib. S. 99 u. 16 und IG. IX 1 n. 411 sind verstümmelt, Fouilles de Delphes III 2, 102 n. 90 ist ganz kurz; in Syll. II³ 629 wird die Proxenie pergamenischen Theoren ohne Hinzufügung anderer Rechte verliehen. Von Wichtigkeit allein ist Δελτίον I 48 ff. n. 26 γ, da mit der Bundesproxenie ἔγκτησις verbunden wird. Ich verdankte bei der ersten Niederschrift dieser Abhandlung die Kenntnis der im Δελτίον I 1915, 45 ff. 48 ff., n. 18 ff. herausgegebenen Inschriften der Liebenswürdigkeit des Herrn Dr. A. Salač, Privatdozenten an der böhmischen Universität in Prag, der während seines Aufenthaltes in Athen die mir damals unzugängliche Zeitschrift für meine Zwecke exzerpierte.

[2] Die auf S. 24 zitierte Inschrift IG. IX 1, 445 ist ein Bürgerrechtsdiplom homöoproxenischer Form und beginnt . . . πρόξενον εἶναι τῶν [Ἀκαρνάνων (nach Lolling, Ath. Mitt. IV 224, während Dittenberger πόλεων ergänzt, was ich mit Rücksicht auf meine gleich zu entwickelnde Ansicht für ganz unmöglich halte und auch durch die Fassung der späteren Dekrete widerlegt wird) καὶ εὐερ]γέτην κτλ. Auch die Proxeniedekrete des späteren akarnanischen Bundes, Syll. II³ 669; IG. IX 1, 513—517 verleihen Enktesis, n. 516. 517 dazu ἀτέλεια und ἐντέλεια.

[3] SGDI. II 1339, Z. 7 ff. (dazu auch Atelie und Entelie); Inschr. v. Magnesia n. 12, Z. 42 ff., ohne dieselbe. Die kurz abgefaßten Dekrete der Molosser SGDI. II 1340. 1341 geben darüber keine Auskunft.

[4] IG. IX 2, 509 und die homöoproxenischen Politie-Verleihungen ebd. 507. 508.

[5] IG. IX 2, 5 *b* (homöoproxenisch). Die übrigen Dekrete ib. 3 *b*. 4. 6 sind verkürzt (einfach Proxenie κατὰ τὸν νόμον).

[6] Die homöoproxenischen Bürgerrechts-Diplome IG. IX 1, 269. 272. 274. 276 (n. 271 Proxenie κατὰ τὸν νόμον).

[7] IG. XII 9, 898.

[8] Zusammengestellt St. A. 276, 7; dazu kommen die beiden ältesten aus dem 4. Jahrh., IG. VII 2406 = Syll. I³ 179; 2408 = SGDI. I 720.

Digitized by Google

die Proxenoi den Bürgern gleichstellten — die beiden ältesten Dekrete Atelie, die späteren Isotelie.[1] Auch da muß man, wie bei dem Bundesbürgerrechte, wieder fragen, wieweit sich die Wirkung dieser Privilegien erstreckte[2] und ob sie für das ganze Gebiet des Bundes gegolten haben. Man wäre versucht dies zu bejahen, wenn es in dem Proxeniedekret der Epeiroten SGDI. II 1339, Z. 11 ff. heißt: ὑπάρχειν δὲ αὐτῶι καὶ ἀτέλειαν καὶ ἐντέλειαν[3] καὶ ἀσφάλειαν καὶ πολέμου καὶ εἰράνας τὸ ἀπὸ Ἀπειρωτᾶν καὶ γᾶς καὶ οἰκίας ἔγκτασιν ἐν Ἀπείροι κτλ. und ähnlich in dem Beschluß der Ainis IG. IX 2, n. 5 b, Z. 8 ff. δεδόσ[θαι αὐ]τῶι προξενίαν τε καὶ πολιτείαν ἀπὸ τοῦ κοινοῦ τῶν Α[ἰνιά]νων καὶ γᾶς ἔγκτησιν καὶ οἰκίας ἐν τᾶι Αἰνίδι. Allein dies anzunehmen, stößt doch auf erhebliche Bedenken; wir haben festgestellt, daß in den Bundesstaaten die Bürger kein allgemeines Recht des Grunderwerbs in sämtlichen Bundesstädten besaßen — sie würden also, was ganz unglaublich ist, in dieser Beziehung gegenüber den Bundesproxenoi zurückgesetzt gewesen sein. Viel wahrscheinlicher ist es, daß die Dinge in gleicher Weise geordnet waren wie bei dem Bundesbürgerrecht, d. h. daß der mit der ἔγκτησις Bedachte ebenfalls die Stadt auswählte, in welcher er dieses Recht ausüben wollte[4] — und daß deren

[1] So IG. VII 280 (= Ἐφημ. 1919, 79 n. 115); 283 (= Ἐφημ. 1919, 84 n. 122); 352 (besser herausgegeben in Ἐφημ. 1892, 43 ff. n. 71 und ib. 1919, 82 n. 120); 393 (= Ἐφημ. 1919, 79 n. 114); 2858; 2861; 2866; 4259 (= Ἐφημ. 1919, 78 n. 113); 4261; Ἐφημ. 1909, 55/6; Syll. II[3] 644 III. Ferner Ἐφημ. 1909, 55 ff.; ebd. 1919, 54 n. 98; 99 (= ebd. 55 n. 99 α); 56 n. 101; 57 n. 102; 74 n. 106; 76 n. 108; 77 n. 109. 110; 78 n. 111—113; 80 n. 116; 82 n. 119. Ob ebd. 73 n. 104 eine Ausnahme bildet, ist bei der fragmentarischen Erhaltung des Steines kaum zu entscheiden.

[2] Auch die Erteilung der Atelie allein in Epeiros, SGDI. II 1336.

[3] Der Auffassung Hillers von Gaertringen (Anm. 5 zu Syll. I[3] 286), ἐντέλεια sei an dieser Stelle (zu der auch Inschr. v. Magnesia 32, Z. 39 ff. zu ziehen wäre) als ‚ius magistratus (τὰ τέλη) petendi' zu verstehen, kann ich mich nicht anschließen; daß ein Proxenos, also ein Nichtbürger, jemals das Recht gehabt hätte, ein Amt zu bekleiden, war ja ganz ausgeschlossen. Atelie und Entelie zusammen auch in den akarnanischen Dekreten o. S. 26, Anm. 2. Wenn ἐντελής in dem von v. Hiller postulierten Sinne in dem Isopolitie-Vertrag zwischen Milet und Olbia, Syll. I[3] 286, Z. 10 gebraucht wird, so ist dies etwas ganz anderes; dazu A. Rehm, Milet III (Das Delphinion) S. 156 und v. Wilamowitz, GGA. 1914, 90, A. 1.

[4] Zu dieser Folgerung ist auch Guiraud, La propriété foncière 156 ff. gelangt. — Was die Ainis anlangt, in der trotz G. Kip (Thessalische

Digitized by Google

Zustimmung dazu erforderlich war. Darauf führt auch die Parallelität der Proxenie mit dem verliehenen Bürgerrecht; wie dieses war sie eine Auszeichnung (o. S. 9 daher ihre so häufige, an sich widersinnige Verbindung mit der Politie)[1] und die mit ihr verknüpften Rechte potentiell, d. h. ihre Wirksamkeit hing von der Ausübung durch den Geehrten ab.[2] In vielen Fällen — man denke nur an die häufig vorkommende Auszeichnung von fremden Gesandten, Schiedsrichtern usw. — wird dies unterblieben sein.

Aus den vorgebrachten Erwägungen ergibt sich auch das richtige Urteil über den chalkidischen Bund, wie wir ihn zu Anfang des 4. Jahrh. kennen lernen. Wenn in ihm, wie aus Xenophons Schilderung (S. 9) hervorgeht, die Bundesbürger in allen Bundesstädten im Genuß von Epigamie und Enktesis waren, so haben wir es (vgl. S. 16) nicht mit einer allgemeinen Erscheinung zu tun, sondern mit einem speziellen Fall, der ungemein charakteristisch und auch geschichtlich von Bedeutung ist. Der chalkidische Bundesstaat ist das Beispiel dafür, zu welcher Höhe der Entwicklung die bundesstaatliche Sympolitie gelangen konnte, wenn die ihr zu Grunde liegenden Gedanken mit voller Konsequenz bis zum letzten Ende verfolgt wurden. Er ist der am meisten zentralisierte und den modernen Bildungen gleicher Art am nächsten kommende griechische Bund gewesen;[3] doch scheint es, daß er in diesen weitgehenden Tendenzen keine Nachfolge gefunden hat.

Stud. 22 ff.) neben Hypata die übrigen Orte nur eine geringe Rolle gespielt zu haben scheinen, so lasse ich es dahingestellt, ob in ihr die strengen Regeln der sympolitischen Organisation früherer Zeit in Geltung waren.

[1] Darüber Szanto 19; Francotte, Mél. 199 ff.; Busolt, StK. I 229.

[2] Gut kommt dies zum Ausdruck in dem Proxeniedekret des euböischen Bundes IG. XII 9, 898 (= Michel 348) Z. 5 καὶ εἶναι [α]ὐτοῖς γῆς καὶ οἰκίας ἔγκτησιν ὁπόταν [βούλωνται; dies entspricht ganz der Wendung in dem Bürgerrechtsdiplom von Karthaia IG. XII 5, 1 u. 534, Z. 10 ff. [καὶ γῆς] ἔ[νκτησιν ἐὰν β]ούλ[ω]ν[τα]ι καὶ οἴκου εἶν[αι]. In dem Bürgerrechtsdiplom von Erythrae für Konon, Syll. I³ 126 heißt es Z. 5 ff. [κα]ὶ Ἐρυθραῖον εἶναι, [ἢν] βούληται; dazu Szanto 16.

[3] Damit hat sich die Auffassung bewährt, die ich vor Jahren über ihn äußerte (Archäologisch-Epigraphische Mitteilungen aus Österreich-Ungarn VII 52 ff.). Die Gründe gegen die von manchen behauptete Ansicht, der chalkidische Staat sei ein Einheitsstaat gewesen, sind von mir zusammengestellt St. A. 215, 8; vgl. auch Szanto 149 ff.

Digitized by Google

Noch wichtiger ist aber ein anderer Punkt, zu dem wir fortschreiten müssen. Ich habe s. Z.[1] die späteren griechischen Bundesstaaten der Mehrzahl nach als bundesstaatliche Sympolitien aufgefaßt (vgl. S. 3). Gegen diese Annahme wandten sich Bruno Keil (St.A. 413) und K. Svoboda,[2] wenigstens für einen Teil dieser Staatenverbindungen, nämlich diejenigen, aus welchen keine ausdrücklichen Zeugnisse für ein Bundesbürgerrecht, speziell Verleihungen desselben vorliegen. Ich glaubte deren sympolitische Natur daraus erschließen zu können, daß sie die Bundes-Proxenie verliehen, was ich als Beweis für das Vorhandensein des Bundesbürgerrechtes ansah.[3] Mit vollem Rechte haben die genannten Gelehrten gegen diese Voraussetzung Einspruch erhoben und besonders Bruno Keil betonte, daß Proxenie und Politie verschiedenen staatsrechtlichen Gebieten angehörten — oder, wie man auch sagen kann, einer verschiedenen Wurzel entsprangen. Ich erkenne die Kraft dieses Argumentes unumwunden an; damit ergibt sich die Notwendigkeit, die rechtliche Natur dieser Bünde einer neuerlichen Prüfung zu unterziehen. Um uns dazu den Weg zu bahnen, wird es gut sein, zunächst diejenigen Bünde zusammenzustellen, für welche Verleihung des Bundesbürgerrechtes — sei es Massen- oder Einzelverleihung — und damit ihr Charakter als bundesstaatliche Sympolitien sichergestellt ist; ich führe sie in chronologischer Folge an, d. h. nach dem Zeitpunkt, zu dem sie zuerst als Sympolitien auftreten: die Chalkidier,[4] die Achäer bereits zu Beginn des 4. Jahrh.[5] und wieder von 281/80 v. Chr. ab,[6] die Molotter[7] und die Epeiroten,[8] die Ätoler seit 314,[9] die Akarnanen in der 1. Hälfte des

[1] St. A. 208 und RR. 4. 7.

[2] Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien LXXVII 1916, 51 ff.

[3] St. A. 265/6 ‚wenn es eine Proxenie des Bundes gab, so ist auch die Existenz eines gemeinsamen Bürgerrechtes vorauszusetzen.'

[4] Dafür genügt es auf das früher Gesagte zu verweisen, dem gegenüber es nichts verschlägt, daß wir kein Bürgerrechtsdiplom od. ähnl. besitzen.

[5] St. A. 372, 10.

[6] Klio XII 17 ff.; St. A. 380 ff. 382. 396. 397.

[7] St. A. 310.

[8] Ebenda 311 ff. 313. Die Behandlung von Epeiros bei Francotte, Polis 173 ff. ist nicht besonders glücklich.

[9] St. A. 328 ff. 330. 358.

Digitized by Google

3. Jahrh.,[1] Phokis in demselben[2] und Keos in der 2. Hälfte des gleichen Jahrh.,[3] Thessalien seit 196 v. Chr.,[4] der Änianenbund von 197 v. Chr. bis auf Augustus,[5] die Doris.[6] Von diesen Staaten liegen auch Verleihungen der Bundesproxenie, öfter verknüpft mit der Politie, vor.[7] Dagegen besitzen wir nur Bundesproxeniedekrete für Arkadien,[8] Böotien im 4. Jahrh.[9] und wieder von 338 v. Chr. ab,[10] Akarnanien seit der Wiederherstellung 230/29,[11] den Magnetenbund (von 167 v. Chr. ab),[12] die Euböer seit dem 2. Jahrh. v. Chr.[13] Von Phokis seit 189 v. Chr.[14] liegt überhaupt kein Bundesbeschluß vor; das opuntische Lokris bietet Schwierigkeiten (s. u. Kap. 2). Es wird aber nicht zu gewagt sein, wenn man trotz dem Mangel an Zeugnissen einige dieser Staaten zu der ersten Gruppe zieht. Wir müssen doch mit der Wahrscheinlichkeit rechnen, daß die Bünde der Phoker und der Akarnanen nach ihrem Wiedererstehen an diejenige Gestaltung anknüpften, die sie früher gehabt hatten; das Gegenteil wäre ein schwer zu erklärender Rückschritt gewesen. Auch die übrigen durch Abtrennung dieser Landschaften von dem Ätolerbunde nach 167 v. Chr. entstandenen Bünde, die Ötäer, die Athamanen, das westliche und das östliche Lokris werden gleich den Änianen und der Doris Sympolitien gewesen sein; doch gestattet das dürftige Material keinen sicheren Schluß. Von den nun ver-

---

[1] St. A. 299. Bewiesen durch Syll. I[3] 431 A; für die von mir, Klio X 397 ff., aufgestellte Chronologie dieser Urkunde hat Walek, Klio XIV 468 ff. weitere Gründe ins Treffen geführt.

[2] St. A. 320 m. Anm. 2.

[3] Vgl. u. Kap. 2.

[4] St. A. 238 ff. 241. 242.

[5] Ebenda 438 ff.

[6] Jetzt sichergestellt durch Syll. II[3] 770 B, bes. Z. 10 ff.

[7] Ein Proxenos der Chalkidier zur Zeit des peloponnesischen Krieges bei Thuc. IV 78, 1.

[8] Syll. I[3] 183; Inschr. von Olympia n. 31.

[9] St. A. 265 m. Anm. 2. 3.

[10] Ebenda 274. 276, 7 und o. S. 27, Anm. 1; aus römischer Zeit nicht mehr, ebd. 291, 7.

[11] Ebd. 304, 3. 4.

[12] St. A. 431.

[13] Ebd. 442 ff.

[14] St. A. 322.

Digitized by Google

bleibenden ist, abgesehen von Arkadien, am wichtigsten Böotien, welches Bruno Keil (St. A. 413) zu den Staatenbünden rechnet, mit der Einschränkung, daß ihm seiner straffen Organisation wegen nur eines fehlte, um ein Bundesstaat zu sein, das Bundesbürgerrecht. Ist aber diese Definition richtig? Aus dem, was zu Eingang dieser Abhandlung über den Inhalt des Bundesbürgerrechtes gesagt wurde (S. 3), ergibt sich, daß eine unabhängige Bundesgewalt, die niemand Böotien abstreiten wird und die durch die Bundesversammlung und die Bundesbeamten, besonders die Böotarchen, repräsentiert wurde, ein Bundesbürgerrecht zur notwendigen Grundlage hatte. Allerdings besitzen wir keine ausdrücklichen Zeugnisse weder für die Einzelverleihung noch für die Massenverleihung desselben; es ist aber doch klar, daß die Bildung eines böotischen Bundes nach 379, sowie dessen spätere Erweiterung über die Grenzen der böotischen Nationalität hinaus,[1] wenn sie auch nur zeitweilig gewesen sein mag — auf Oropos,[2] Chalkis und Eretria, die opuntischen Lokrer,[3] die Megaris, — sich nur in der Weise vollzogen haben kann, wie bei den Ätolern und Achäern, d. h. daß der Eintritt dieser Städte in den Böoterbund die Übertragung der aus dem neuen Verhältnis resultierenden Rechte und Pflichten — also des Bundesbürgerrechtes — auf ihre Bürger zur Folge hatte. Genau wie bei den Achäern[4] muß der böotische Bund mit den neu hinzutretenden Mitgliedern Bündnisverträge abgeschlossen haben (dazu S. 23, Anm. 1) und auch deren Inhalt wird ähnlich gefaßt gewesen sein, wie bei jenen; der Benennung der achäischen Bundesbürger als Ἀχαιοί[5] entspricht die individuelle Bezeichnung Βοιώτιος.[6] Dagegen haben die Böoter eine individuelle Verleihung des Bundesbürgerrechtes an Ausländer nicht vor-

[1] Dazu Beloch, GG. III[1] 2, 353 ff.; m. St. A. 273 ff.

[2] Schon von 366 bis 338, dann wieder seit 313 (Beloch a. a. O. 354 ff.).

[3] Dafür kommen jetzt auch die Inschriften von Halai, Amer. Journal of Archaeology, S. 2, XIX 444 ff. nr. 3; 451 ff. n. 4 in Betracht.

[4] Vgl. Klio XII 20 ff.; St. A. 382 ff.

[5] Auch Δελτίον I 48 ff. n. 20 α und β.

[6] Dazu St. A. 274, 4. Proxenie von Elatea für einen Βοιώτιος ἐξ Ὠρωποῦ, IG. IX 1, 100; ätolische Bundesproxenie für zwei [Θη]βαῖοι Βοιωτοί, Δελτίον I 48 ff. n. 19 β (dagegen ebd. 26 α bloß für Θηβαῖοι). Über solche Inkonsequenzen in der Bezeichnung vgl. Foucart bei Lebas, Expl. P. II, S. 15; Pomtow, Jahrb. f. Phil. CLV 1897, 836.

Digitized by Google

genommen — dieser Schluß ergibt sich aus dem Fehlen der Bürgerrechtsdiplome, aber auch nicht mehr.[1] Aus welchen Gründen sie dies im Gegensatz zu anderen Staaten taten, ist nicht leicht zu sagen;[2] vielleicht schien ihnen die Verleihung der Bundesproxenie samt den regelmäßig mit ihr verknüpften Emolumenten (vgl. S. 26ff.) als genügende Auszeichnung für verdiente Fremde und als Ersatz des Ehrenbürgerrechtes.[3] Wenn wir nun hinzunehmen, daß die Stellung der böotischen Bundesbürger in den Einzelstädten negativ die gleiche war wie in den Sympolitien — daß ihnen wie in diesen die Enktesis in denjenigen Städten abging, deren Bürger sie nicht waren (S. 17 ff.) —, so ist zu sagen, daß der Streit darum, ob Böotien eine bundesstaatliche Sympolitie war oder nicht, wesentlich ein Wortstreit ist[4] und daß Szanto vollkommen im Rechte war, wenn er bemerkt (158ff.): ‚Aber offenbar war er [der böotische Bundesstaat] lange eine Sympolitie, ehe das griechische Staatsrecht für die einzelnen Staatsformen durch Heraushebung ihrer Ähnlich-

---

[1] Dies gegen Br. Keil a. a. O.

[2] Ich erinnere daran, daß, abgesehen von den griechischen Beispielen, wie Athen im 4. Jahrh. und wiederholter Abstimmung in anderen Staaten (St. A. 19 m. Anm. 4; 120 m. Anm. 4; 242, 10; 358, 1), auch in manchen modernen Staaten die Erwerbung des Staatsbürgerrechtes durch Fremde Erschwerungen unterworfen ist; in England erfolgte die Naturalisation von Ausländern bis zum J. 1844 nur auf dem Wege der Private-Bill-Gesetzgebung (Julius Hatschek, Das Staatsrecht des Vereinigten Königreichs Groß-Britannien und Irland [Das öffentliche Recht der Gegenwart XXV] 24).

[3] Etwas Ähnliches bemerken wir in Delphi. In früherer Zeit findet, soweit ich sehen kann, keine Verleihung des Bürgerrechtes an Ausländer statt, sondern der Proxenie; in der Kaiserzeit tritt an deren Stelle das Bürgerrecht, meist aber die Ernennung zum πολείτης καὶ βουλευτής. Beispiele dafür Fouilles de Delphes III (Épigraphie) 1 n. 200 ff.; 219 ff., vgl. auch Syll. II[3] 836; 847.

[4] Polybios sagt XXVII 2, 10 τὸ δὲ τῶν Βοιωτῶν ἔθνος ἐπὶ πολὺν χρόνον συντετηρηκὸς τὴν κοινὴν συμπολιτείαν . . . τότε . . . κατελύθη. Freilich ist es fraglich, ob er hier den Terminus in technischem Sinn gebraucht, da er sich in staatsrechtlichen Dingen öfter nicht scharf ausdrückt, vgl. o. S. 11, Anm. 5, und wie er von den achäischen Bundesversammlungen spricht (St. A. 389, 5. 391, 1; Niccolini, La confederazione achea 221). Den achäischen Bund nennt er allerdings öfter συμπολιτεία und die Zugehörigkeit zu ihm συμπολιτεύεσθαι; zu den St. A. 380, 7 angeführten Stellen kommen noch XXII 8, 9; XXIII 4, 4; 18, 1.

Digitized by Google

keiten Gattungsnamen in Gebrauch gesetzt hatte, ehe also für diese Bundesverfassung der Ausdruck Sympolitie üblich wurde' (doch dazu unten S. 36 ff.). An dem Charakter des böotischen Bundes als ‚Bundesstaates' ist nicht im geringsten zu zweifeln[1] und wenn ihn Bruno Keil (vgl. S. 31) deswegen als Staatenbund erklärte, weil ihm angeblich das Bundesbürgerrecht mangelte, so führen die oben angeführten Erwägungen auf dessen Existenz und damit wird auch die von Keil gezogene Folgerung hinfällig.

Als das wichtigste Charakteristikum des Bundesstaats bezeichnete ich zu Anfang meiner Auseinandersetzungen neben dem Bundesbürgerrecht das Bestehen einer unabhängigen Bundesgewalt. Für diese kommt aber neben dem, was ich schon bemerkte, noch ein Moment in Betracht, die Existenz von Bundesgesetzen und einer Bundesgesetzgebung. Auch sie hängt mit dem Bundesbürgerrecht auf das engste zusammen, denn die Bundesgesetze und Bundesbeschlüsse verpflichteten nicht bloß die Gliedstaaten des Bundes, sondern auch den einzelnen Bundesbürger — im Gegensatz zu dem Staatenbund.[2] In der Tat treffen wir bei denjenigen Bünden, die nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch Sympolitien waren, auf Bundesgesetze und ein nomothetisches Verfahren: in Phokis im 3. Jahrh.,[3] bei den Ätolern[4] und den Achäern,[5] auf Bundesgesetze auch bei den Chalkidiern;[6] das gleiche ist festzustellen zunächst für Euböa zu Anfang

[1] Was Szanto 111 ff. über die Regierungsgewalt und die Existenz von Gesamtbürgerrecht und Einzelbürgerrecht in den Sympolitien sagt, läßt sich auch auf den böotischen Bund übertragen.

[2] Darauf wies bereits Freeman hin, History of Federal Government in Greece and Italy[2] 9. 11; vgl. ferner Klio XII 28; St. A. 211; RR. 9. 24, Anm. 41—44. In Xenophons Worten, Hell. V 2, 12 οὗτοι (die Olynther) τῶν πόλεων πολλὰς προσηγάγοντο ἐφ' ᾧτε νόμοις τοῖς αὐτοῖς χρῆσθαι καὶ συμπολιτεύειν werden die gemeinsamen Gesetze geradezu als Merkmal der Sympolitie angeführt.

[3] Νόμοι und νυμογράφοι bezeugt durch Inschr. v. Magnesia 34, Z. 33 ff., vgl. St. A. 125; 126; 320.

[4] Die Nachweise in St. A. 125; 126; 354 m. Anm. 10; 359 m. Anm. 6. 7; 367 m. Anm. 6; 368.

[5] Klio XII 25 ff., St. A. 125; 126; 384 m. Anm. 3—5; 399 m. Anm. 1. 2. Dazu tritt jetzt die Inschrift aus Epidauros, Ἐφημ. 1918, S. 124 ff., n. 2 mit meinen Bemerkungen, Hermes LVII 519 ff. und denjenigen Wilhelms, Anz. Ak. Wien LIX 1922, 49 ff.

[6] Vgl. oben Anm. 2; dazu St. A. 215, A. 4. 8; 216, A. 1.

Digitized by Google

des 3. Jahrh.,[1] dann für die Magneten[2] und endlich in Böotien. Von den Urkunden, die dies beweisen,[3] ist besonders wichtig die Inschrift von Tanagra, Rev. ét. gr. XII 53 ff. 71 ff., in welcher es Z. 14 ff. heißt:[4] ἢ δὲ] κά τινος τόπος ἢ Φυκία χρήσιμος ἴει πὸτ τὰν κατασκευὰν τὼ ἱαρῶ, τὸ πολέμαρχυ συνκαλέσσαντες τὸν δᾶμον στασάνθω τιματὰς ἔνδεκα ἄνδρας κὰτ τὸν νόμον τὸν κυνὸν Βοιωτῶν; es handelt sich um Expropriationen, die für den Bau eines an einen anderen Punkt verlegten Tempels der Demeter und Kora notwendig waren. Warum über solche Dinge ein Bundesgesetz verfügte, ist nicht unmittelbar zu erkennen, denn es kommt dabei die Frage ins Spiel, wieweit die Grenze der Bundesgesetzgebung ging und ob es ihr auch zustand, innere Verhältnisse der Städte zu regeln, was im allgemeinen zu verneinen ist.[5] Doch wird sie sich auch mit Angelegenheiten befaßt haben, deren gleichmäßige Regelung im Interesse der Bundesglieder war.[6] Dies wird auch für unseren Fall zutreffen und so hat der Herausgeber der Inschrift Th. Reinach ansprechend vermutet (a. a. O. 87), daß eine bundesgesetzliche

[1] St. A. 442, 5. Die dort zugrunde gelegte Urkunde ist seitdem in vielfach verbesserter Lesung in IG. XII 9, 207 herausgegeben worden. Es handelt sich um von dem Bunde beschlossene Feste; von Z. 40 ab finden sich Bestimmungen, die starke Eingriffe in die Rechtsverhältnisse der einzelnen Städte bedeuten. Vgl. dazu den Herausgeber E. Ziebarth a. a. O. S. 153.

[2] Νόμοι desselben erwähnt in IG. IX 2, 1100 *b*, Z. 11; vgl. St. A. 432. Damit dürfte der Bund als ‚Bundesstaat' erwiesen sein. Francotte (Polis 172 ff.) hält ihn für einen dem Bundesstaat angeähnelten Staatenbund (‚Ligue'); allein seine Annahme, daß es keine Bundesversammlung gab und die in der Sanktionierungsformel zu Ende genannte ἐκκλησία diejenige von Demetrias war, ist handgreiflich falsch, vgl. G. Kip, Thessal. Studien 89 ff. 93; m. St. A. 431.

[3] St. A. 274, 9.

[4] Wiedergegeben in Syll. III[3] 1185.

[5] Vgl. Klio XII 26 ff.; RR. 13. 28. (m. Anm. 95—97). Der ätolische Bundesbeschluß Syll. I[3] 480 schränkt dfe Autonomie Delphis nicht ein (falsch beurteilt von mir, St. A. 355. 359 und Br. Keil, StA. 418), vielmehr verfolgte er den Zweck, sie zu schützen; offenbar war es zu Einschwärzungen in die Liste der ἀτελεῖς gekommen. Dies hat Walek erkannt, Die delph. Amphiktyonie in der Zeit der ätol. Herrschaft 31, A. 15.

[6] In dieser Weise sind wohl die ätolischen Gesetze, auf welche in IG. IX 1, 412 (= Syll. III[3] 1212), Z. 3 ff. angespielt wird, zu verstehen; sie bezogen sich auf die Stellung der Isotelen.

Digitized by Google

Regelung der Expropriationen nötig war, um die Interessen von Böotern zu beschützen, die in einer anderen Bundesstadt als der angestammten Grundeigentümer waren (si le κοινόν avait jugé nécessaire de promulger une loi fédérale sur la procédure d'expropriation, c'est apparemment pour protéger des intérêts des membres d'une cité, propriétaires fonciers dans une autre cité). Dies bedeutet aber nicht, wie Louria etwas voreilig geschlossen hat,[1] eine Bestätigung seiner Ansicht, daß die Böoter Immobiliarrecht in sämtlichen Bundesstädten besaßen, sondern es handelt sich, wie auch Th. Reinach a. a. O. meint, um diejenigen, welchen in Tanagra ἔππασις zugestanden war.[2]

Zusammengefaßt ergibt sich, daß die Organisation dieser Staaten, besonders Böotiens, von derjenigen der bundesstaatlichen Sympolitien nicht wesentlich verschieden war, sondern in den wichtigsten Punkten — Bundesbürgerrecht und selbständige Bundesgewalt — mit ihnen zusammenfiel.[3] Nicht in gleichem Maße sicher ist dies bei den übrigen, o. S. 30 genannten Bünden. Es wird aber schwer sein, in Abrede zu stellen, daß der arkadische Bund des 4. Jahrh.[4] ebenfalls mit einer unabhängigen Zentralgewalt ausgestattet war — er besaß sogar ein einheitliches Heer, dessen Kern eine stehende Truppe bildete[5] — und daß das gleiche auch bei Akarnanien und Phokis der Fall war (daß diese beiden Staaten auch später Sympolitien waren, vermutete ich S. 30). Wie es sich mit dem späteren

[1] Rev. ét gr. XXVIII 52.

[2] Es ist möglich, daß die mit Enktesis außerhalb ihrer eigenen Stadt ausgestatteten Böoter als ἐκτημένοι bezeichnet wurden, wie Th. Reinach a. a. O. mit Rücksicht auf IG. VII 2172, Z. 65 ff. (Akraiphia) annimmt; Francotte, Mél. 215 faßt diesen Terminus allgemeiner auf.

[3] Es hat daher schon Francotte (Polis 183) das Dekret von Tanagra als Beweis dafür angesehen, daß Böotien Bundesstaat war.

[4] Über seine Ordnung St. A. 221 ff.

[5] Ebd. 224 ff. Von großer Wichtigkeit ist dafür auch, daß der Bund im Besitze der Exekution gegen die Bundesstädte war, vgl. was Xenoph. Hell. VII 4, 33 über das Vorgehen der Bundesbehörden gegen Mantinea erzählt, das freilich scheiterte. — Ich muß zugeben, daß die von mir St. A. 222, 2 angeführten Gründe für Arkadien als Sympolitie keine durchschlagende Kraft haben; immerhin ist das gemeinsame Ethnikon (auch in der IG. V 2, S. XVIII, Z. 160 ff. zitierten delphischen Weihung) nicht ohne Gewicht, vgl. Pomtow, Anm. 9; 26 zu Syll. I³ 239 und Klio XV 56; XVII 203.

Digitized by Google

Bunde von Euböa verhielt, ist nicht auszumachen, aber auch ohne besondere Wichtigkeit. — Daraus erhellt aber, daß der Unterschied zwischen den bundesstaatlichen Sympolitien und den übrigen Bünden, soweit sie in der von uns charakterisierten Weise gestaltet waren, wenn nicht geradezu verschwindet, aber doch auf ein geringes zusammenschrumpft. Was die bundesstaatlichen Sympolitien auszeichnete, war mehr eine geschichtliche Tatsache: daß sie es verstanden haben, besonders Ätolien und die Achäer, in einer Weise, wie es vorher noch nicht geschehen war, das Bundesbürgerrecht zur Erweiterung ihres Gebietes zu benützen,[1] während die anderen Bünde, auch wenn sie ‚Bundesstaaten' waren, dies nicht taten und damit ihren Ursprung aus dem Stammstaat (den landschaftlichen Staatenvereinigungen) nicht verleugneten. Es war also, sozusagen, kein essentieller, sondern nur ein gradueller Unterschied zwischen beiden Gattungen und es wird nicht geraten sein, zwischen ihnen eine scharfe Grenzlinie zu ziehen, auch nicht, wie ich es tat (vgl. S. 3; 29), sie völlig zu verwischen.[2] Die Hauptsache ist, daß wir den Begriff eines griechischen ‚Bundesstaates' aufstellen und daß die bundesstaatlichen Sympolitien nur eine Kategorie derselben bildeten — ihr Begriff gewissermaßen ein Unterbegriff ist. Dafür spricht noch etwas anderes: die Griechen selbst haben zwischen beiden Arten von Bünden nicht unterschieden; auch die Sympolitien bezeichneten sich offiziell nicht als solche, sondern wie die anderen Bünde entweder mit dem Ethnikon (z. B. Αἰτωλοί, Ἀχαιοί[3]) oder als κοινόν, manchmal auch als ἔθνος,[4] aber niemals als συμπολιτεία.[5] Συμπολιτεία in seiner

[1] So schon die Olynther bei der Ausdehnung des chalkidischen Bundes.

[2] So ist auch für Francotte, Polis 149 ff. die ‚confédération' identisch mit der Sympolitie.

[3] Belege dafür in m. St. A. unter den einzelnen Bünden.

[4] In dieser Hinsicht ist es interessant, daß für den Inselbund (St. A. 416 ff.) ein neues Ethnikon (νησιῶται) geschaffen wurde, allerdings, wie es scheint, nur von der Gesamtheit gebraucht (so auch Syll. II³ 620, Z. 16), nicht für den Einzelnen (J. Baunack zu SGDI. II 2584).

[5] Richtig bemerkt von K. Svoboda, Zeitschr. f. österr. Gymnasien LXVII 52; doch ist seine Folgerung, συμπολιτεία bedeute nicht dasselbe wie κοινόν — besser gesagt, könne nicht dasselbe wie κοινόν bedeuten — irrig. Κοινόν ist an sich ein ganz indifferenter Ausdruck für Vereinigungen aller Art (Archäol.-epigraph. Mitteil. VII 48, Anm. 148).

Digitized by Google

Verwendung für ‚Bund' tritt nur bei den Schriftstellern auf, d. h. wesentlich bei Polybios, und er scheint es gewesen zu sein, der diesen Terminus für den Achäerbund geprägt hat.[1] Wenn wir daher seit Szanto von ‚bundesstaatlichen Sympolitien' sprechen, so ist dies gewiß berechtigt, aber man darf dabei nicht vergessen, daß wir damit einen antiken Ausdruck erweitert und ihm neuen Inhalt verliehen haben, geradeso wie es mit dem Terminus ‚Synarchien' durch Foucart und mich geschehen ist.[2]

Natürlich bleibt als methodischer Grundsatz, daß die rechtliche Natur jedes einzelnen Bundesstaates zu untersuchen und darnach zu bestimmen ist, ob und wieweit er einer Gattung eingegliedert werden kann.[3] Gewiß ist, daß manche Bünde letzterem wiederstreben und für sich eine eigene Stellung eingenommen haben. So vor allem der böotische Bund von 447 bis 386 in der Form, die wir durch Hell. Oxy. 11 kennen gelernt haben;[4] bei der zentralisierenden Tendenz, welche in ihm Ausdruck fand, besonders der starken Bundesgewalt, ist es schwer, ihn nicht als Bundesstaat aufzufassen,[5] aber seine oligarchische Grundlage und die eigenartige Gestaltung fügen sich nicht in ein Schema. Von dem euböischen Bunde zu Anfang des 3. Jahrh., dessen Existenz erst durch die vor nicht langer Zeit bekannt gewordene Inschrift IG. XII 9, 207 erschlossen wurde (vgl. S. 34, A. 1), wissen wir zu wenig, speziell von den geschichtlichen Umständen, denen er seine Entstehung verdankte (aus Z. 47 ff. 66 der angegebenen Urkunde ergibt sich, daß er unter dem maßgebenden Einfluß des Demetrios Poliorketes stand). Doch scheint auch dieses Gebilde stark zentralisiert gewesen zu sein (S. 34, Anm. 1). Ebenso nimmt der

[1] Es ist daher nicht richtig, wenn Szanto 158 ff. (seine Worte sind zitiert auf S. 32 ff.) sagt, daß ‚das griechische Staatsrecht' für diese Art von Bundesverfassung den Gattungsnamen ‚Sympoliteia' herausgehoben und in Gebrauch gesetzt habe.

[2] Griech. Volksbeschlüsse 134 ff. Vgl. auch o. S. 3.

[3] Auch betont von Szanto 159.

[4] Vgl. im allgemeinen St. A. 256 ff.

[5] Wie Br. Keil es tut (StA. 413). Szanto, dem die durch die Hell. Oxy. vermittelte Kenntnis noch abging, hielt Böotien bis zum Antalkidasfrieden für eine Sympolitie (S. 157).

Digitized by Google

Nesiotenbund eine Stellung für sich ein,[1] da an Stelle der Verleihung eines Bundesbürgerrechtes die Gewährung des Einzelbürgerrechts in den Bundesstädten trat;[2] Br. Keil sieht darin eine durch äußere Verhältnisse, die geographische Zerrissenheit des Bundes, bedingte Umgestaltung der Sympolitie.[3] Ganz abseits stehen die Stammbünde; allein auch nachdem sie die primitive Stufe, auf welcher sie zuerst standen, überwunden hatten und zu einer moderneren Gestaltung fortgeschritten waren, wird man sie höchstens als ‚rudimentäre Bundesstaaten' bezeichnen können, die eine Mittelstellung einnahmen, so die Thessaler seit der Reform durch die Thebaner[4] bis zum J. 196 vor Chr. und wohl auch Akarnanien von Beginn des 4. Jahrh. bis 314.[5]

Kapitel II: Die Sympolitien von Keos und Ost-Lokris.

1. Das Urteil über die Sympolitie der keischen Städte ist mit der richtigen Bestimmung der Zeit verknüpft, aus welcher die Urkunden stammen, die sie bezeugen. Diese Inschriften findet man jetzt in Syll. I[3] 522 in berichtigter Form vereinigt. Von ihnen sind I und II (= IG. XII 5, 526. 527) Schutzbeschlüsse der Ätoler und der Naupaktier für Keos, durch III (= IG. XII 5, 532) wird den Ätolern von den Keiern Isopolitie zugestanden; dem war ein Beschluß der Naupaktier, bezeugt durch III Z. 24 ff.; I Z. 4 ff.; II Z. 11 ff. vorausgegangen, der den Keiern das gleiche Zugeständnis gewährt hatte, womit sie zugleich das Bürgerrecht des ätolischen Bundes erlangten.[6]

[1] Auch abgesehen von seinem Verhältnis zur Schutzmacht, das sich in der Stellung des Νησίαρχος (dazu auch D. Cohen, De magistratibus aegyptiis externas Lapidarum regni provincias administrantibus 77 ff.) und später des Ἄρχων ἐπί τε τῶν νήσων καὶ τῶν πλοίων τῶν νησωτικῶν, in der Zahlung von finanziellen Beiträgen an den König von Ägypten u. ähnl. zeigt.

[2] St. A. 422; wie dies zu verstehen ist, darüber o. S. 24.

[3] StA. 419. Eine Bundesgesetzgebung ist nicht bezeugt (m. St. A. 426).

[4] St. A. 232 ff. 239 ff.; Philologus LXXVIII 424 ff.; Francotte, Polis 175 ff.

[5] Dazu St. A. 297 ff.

[6] Mit diesen Diugen beschäftigt sich noch die Inschrift IG. XII 5, 539, die, soweit man bei ihrer schlechten Erhaltung urteilen kann, ebenfalls ein Schutzbeschluß der Naupaktier für Keos gewesen ist, vgl. auch A. Pridik, De Cei insulae rebus (Berlin 1892) 49.

Digitized by Google

Dies ist der klare Sachverhalt, wie ihn Szanto überzeugend auseinandergesetzt hat[1] und dem gegenüber es als falsch erscheint, wenn man von einer ‚Vertragsurkunde zwischen Keern und Ätolern' oder einem ‚Freundschaftsbündnis' zwischen beiden spricht;[2] es handelt sich, rechtlich genommen, um einseitige, wenn auch einander entsprechende Beschlüsse der genannten Staaten. Was nun deren Zeitpunkt anlangt, über welchen lange Streit herrschte,[3] so ist wohl nicht daran zu zweifeln, daß dessen Fixierung jüngst Pomtow gelungen ist; er stellt die Ansicht auf, daß der ätolische Strateg, dessen Namen in I Z. 8. 9 ausgefallen ist (στρα[ταγέοντος . . . τὸ τέ]ταρτον), Pantaleon war und dessen vierte Strategie um 220, am wahrscheinlichsten auf 222 anzusetzen ist.[4] Dazu stimmt, daß gerade um diese Jahre die Piraterien der Ätoler begannen,[5] gegen welche sich die griechischen Staaten durch Erwirkung von Schutzbeschlüssen dieser Macht zu sichern suchten und daß auch die auf Mytilene sich beziehenden Dekrete dieser Art (IG. XII 2, n. 15. 16) in ähnlicher Weise zu datieren sind wie unsere Inschriften.[6]

Natürlich kann man sie nicht auf ein ganz bestimmtes Jahr festlegen, was Pomtow auch nicht getan hat, sondern es bleibt ein gewisser Spielraum; daß sie vor den Bundesgenossenkrieg gehören, hat bereits Alexander Pridik erkannt und ganz passend dafür die Wendung μήτε ποτ' Ἀμφικτυονικὸν μήτε ποτ' ἄλλο ἔγκλημα μηθέν in I Z. 4; II Z. 16 (auch IG. XII 5, 539, Z. 6 ff.) herangezogen, welche in den späteren Schutzbeschlüssen nicht mehr auftritt.[7] Aber auch die ganze politische Lage der da-

[1] 84 ff., spez. 85, 2 darüber, wie die Wendung ὡς Αἰτωλῶν ὄντων τῶν Κείων in I Z. 4. 5 (wiederkehrend in n. 539, Z. 8 ff.) aufzufassen ist.

[2] So Werner König, Der Bund der Nesioten (Dissertat. Halle 1910) 22. 28, dem Szantos Erörterung gar nicht bekannt war. Auch bei A. Pridik a. a. O. 48 ist von einem ‚foedus inire' der Keier mit den Ätolern die Rede.

[3] Vgl. die Übersicht über die bisherigen Ansichten in m. St. A. 350, 6. Marieluise Fritze, Die ersten Ptolemäer und Griechenland (Dissertat. Halle 1917) 65 schließt sich der Chronologie Hillers von Gaertringen an.

[4] Anm. 5 zu Syll. I³ 522; Anm. 1 zu ebd. II³ 546 A; Klio XV 12 ff. (vgl. ebd. XVII 197). Schon angedeutet in IG. XII 5, S. XXX (Testim. 1484); ebd. Add. S. 319.

[5] Niese, Gesch. II 409 ff.

[6] Pomtow, Klio XV 12 ff.

[7] a. a. O. 50 ff., dazu Pomtow, Klio XV 12, 2. Das weitere Argument Pridiks, daß die Lokrer in dem Bundesgenossenkrieg von den Ätolern

Digitized by Google

maligen Zeit führt zu der gleichen Folgerung. Niese hat wiederholt darauf hingewiesen,[1] der Anschluß der Keier an die Ätoler habe zur Voraussetzung, daß damals ein ptolemäisches Protektorat über die Inseln nicht mehr existierte;[2] dies springt um so mehr ins Auge, wenn man sich daran erinnert, wie stark gerade auf Keos in früherer Zeit, unter der Regierung des Ptolemaios Philadelphos, der ägyptische Einfluß gewesen ist.[3]

abgefallen seien, geht fehl, denn von dieser angeblichen Tatsache ist nichts bekannt. Erst die jüngst im Δελτίον I 48 ff., n. 24; 32 veröffentlichten ätolischen Bürgerrechtsdiplome haben gelehrt, daß Naupaktos (entgegen der bisherigen Ansicht, wozu Dittenberger, Hermes XXXII 197) eine Zeit lang von dem Ätolerbund getrennt war, vgl. Roussel, Rev. ét. gr. XXIX 445 ff. Dies ist aber erst für das letzte Jahrzehnt des 3. Jahrh. sicher nachzuweisen; das Diplom n. 24 ist nach der 4. Strategie des Dorimachos datiert, welche in diese Zeit zu setzen ist (darüber Plassart, BCH. XXXIX 129; Pomtow, Klio XV 13, 1).

[1] Gesch. II 406, 4; 420, 2; 451, 1. Die Beurteilung der rechtlichen Verhältnisse an letztgenannter Stelle ist nicht zutreffend.

[2] Sehr zu seinem Schaden ist Nieses Schüler W. König von diesem Gesichtspunkt abgewichen, dessen Ansicht (a. a. O. 28 ff. 31 ff.), daß die ptolemäische Schutzherrschaft bis in die letzten Jahre des 3. Jahrh. dauerte und daß die Anlehnung mehrerer Kykladen an andere Mächte damit vereinbar war, voll von inneren Widersprüchen und ganz hinfällig ist. Angenommen wurde sie von M. L. Fritze a. a. O. 128 ff. Die Gründe dagegen hat schon früher Holleaux, BCH. XXXI 111 ff. gut zusammengefaßt.

[3] Die darauf bezüglichen Urkunden sind bekannt: in IG. XII 5, 1061 ein ägyptischer Epistat in Arsinoë bei Karthaia (dazu D. Cohen, De magistratibus Aegyptiis externas Lagidarum provincias administrantibus 83 ff.); ebd. 1065, der Nesiarch Bakchon erläßt ein Reskript zur Schlichtung von Streitigkeiten und er und König Philokles von Sidon (über ihn jetzt Gerhard Moser, Untersuchungen über die Politik Ptolemäos' I in Griechenland, Dissertat. Leipzig 1914, 97 ff.) senden Richter nach Karthaia (vgl. Graindor, BCH. XXX 92 ff.; Cohen l. l. 78); ebd. 1066, Dekret von Karthaia für Philoteros [τετ]αγμένος ὑπὸ τὸν βασιλέα Πτολεμαῖον, παραγενόμενος πλειονάκις εἰς τὴν πόλιν [τὴν] Καρ[θαιέων κτλ., dazu Pridik a. a. O. 46 ff.; D. Cohen 86 ff. Die Annahme W. Kolbes, GGA. 1916, 467, A. 2, daß Keos mit den übrigen Kykladen spätestens 247 wieder unter ptolemäische Hoheit geriet, steht und fällt mit der von ihm verteidigten Anschauung, daß Antigonos Gonatas trotz seines Sieges bei Andros, den auch K. zugibt, die Hegemonie über die Nesioten verlor (a. a. O. 466; 473 ff.). Von wie geringer Wahrscheinlichkeit sie ist, leuchtet ein; große Siege, wie derjenige von Andros (bewiesen durch Plut. Pelop. 2) pflegen andere Folgen zu haben. Vgl. noch Hiller von Gaertringen zu ebd. 1069 (Karthaia). Die Spuren in dem Dekret von

Digitized by Google

Daß zudem die Aufstellung des Siegesdenkmals für die Schlacht von Sellasia in Delos durch Antigonos (jetzt Syll. I[3] 518) ein ägyptisches Übergewicht über die Kykladen ausschließt, hat Holleaux schlagend erwiesen.[1] Aber auch von einer Oberherrschaft Makedoniens über dieselben kann in den letzten Jahren des Antigonos Doson nicht mehr die Rede sein, wie derselbe Gelehrte ausgeführt hat;[2] der beste Beweis dafür ist der Raubzug des Demetrios von Pharos nach den Kykladen (Polyb. IV 16, 8; 19, 8. 9), dem von Mekedonien nichts in den Weg gelegt wurde.[3] Es ist daher ganz begreiflich, daß bei diesem ‚Interregnum' in der Thalassokratie[4] die einzelnen Inseln sich an andere Staaten — auch an Rhodos — um Schutz gegen Freibeutereien wandten[5] und die Keier sich mit den Ätolern, von welchen in dieser Richtung zunächst Gefahr drohte, direkt verständigten.[6]

Nach den oben dargelegten Umständen ist es aber auch wahrscheinlich, daß die sympolitische Gestaltung von Keos, wie sie sich aus den angeführten Urkunden ergibt, nicht weit heraufreicht,[7] sondern eine Folge der damaligen Verhältnisse war; die keischen Städte werden gegenüber den äußeren Ge-

Poieessa, IG. XII 5, 570 A, Z. 8 βασιλεὺς ΑΗ führen auf die Ergänzung Δη[μήτριος] und der Brief ebd. B, Z. 4 ff. rührt jedesfalls von einem Herrscher dieses Namens her; ob es sich aber um Demetrios II handelt, wie Graindor früher annahm (Musée Belge XI 104 ff.) oder um Demetrios Poliorketes, wie er jetzt meint (Musée Belge XXV 122), ist schwer zu entscheiden,

[1] BCH. XXXI 192 ff.; vgl. auch Tarn, Antigonos Gonatas 432. Die Einwendungen Kolbes dagegen (a. a. O. 454 ff.) wirken nicht überzeugend; und das Argument mit dem ‚neutralen Charakter' von Delos ebd. 455 hat, selbst wenn man es zugäbe, in diesem Zusammenhang keine Kraft.

[2] a. a. O. 107 ff.; 111 ff.; in dieser Hinsicht ist Kolbe der gleichen Anschauung (l. l. 463 ff.).

[3] Was dies anlangt, urteilt auch W. König a. a. O. 34 ff. ganz richtig.

[4] Homolle, BCH. VI 161; m. St. A. 420.

[5] Costanzi, Klio XI 280.

[6] Anderseits ist darauf hinzuweisen, daß Demetrios von Pharos ein Parteigänger Makedoniens und damit Feind der Ätoler war (Holleaux a. a. O. 105; König l. l. 35). Wahrscheinlich hat gerade der durch ihn bewirkte Zwischenfall den Anschluß von Keos an Ätolien beschleunigt.

[7] Etwa aus dem Ethnikon Κεῖος Ἰουλιήτης in dem delphischen Proxeniedekret, Fouilles de Delphes III 2, 210 n. 188 irgendeinen Schluß zu ziehen, ist unangebracht; es stammt aus dem Archontat des Aristagoras II (268/7 nach Pomtow). Aus dem Anfang des 3. Jahrh. haben wir ein Gesetz der Stadt Koresia (Syll. III[3] 958).

Digitized by Google

fahren, die sie bedrohten, das Bedürfnis gehabt haben, sich auch innerlich möglichst enge zusammenzuschließen. Die keische Sympolitie wird also nicht lange vor der Verbindung mit den Ätolern entstanden sein. Und da kommen wir zu der Frage, welcher der beiden Gattungen, in welche sich die Sympolitien gliederten,[1] sie angehörte, d. h. ob sie eine synökistische oder eine bundesstaatliche Sympolitie war. Szanto 138 ff. und Francotte[2] haben sich für letzteres entschieden und als Stütze dafür angeführt, daß wir neben dem aus Syll. I[3] 522 III hervorgehenden keischen Gesamtbürgerrecht Diplome der einzelnen keischen Städte besitzen, die das Bürgerrecht derselben bezeugen. Allein diese Folgerung schließt methodisch eine Schwäche in sich, denn wir können nicht feststellen, ob diese Dekrete gerade in diejenige Zeit gehören, für welche sich uns die Existenz der Sympolitie als wahrscheinlich ergab, oder nicht auf früher zu datieren sind. Die Entscheidung darüber ist deswegen von Schwierigkeit, weil bei den keischen Bürgerrechtsdiplomen kaum mehr festzustellen ist, als daß sie nach ihren Schriftformen im allgemeinen in das 3. Jahrh. zu setzen sind.[3]

Nun besitzen wir aber, wie wir gleich sehen werden, aus früherer Zeit wenigstens ein sicheres Beispiel dafür, daß Keos eine synökistische Sympolitie bildete, und dies berechtigt uns zu erwägen, ob dies nicht auch jetzt der Fall war. A. Pridik hat sogar die Behauptung aufgestellt, daß Keos bereits im 5. Jahrh. eine Sympolitie war.[4] Der Hauptgrund, den er anführt, ist, daß die Keier nach den Tributlisten des delisch-attischen Seebundes[5] vom fünften Jahre ab gemeinsam den

[1] Szanto 104 ff. 110 ff.

[2] Polis 143.

[3] Es sind dies in IG. XII 5 die nn. 528 (vgl. Add.); 1062; 571; 596; 600 (zweifelhaft, ob Bürgerrecht); bei n. 540 findet sich keine Zeitangabe. Nur n. 1061 (vgl. S. 40, Anm. 3) läßt eine genauere Zeitbestimmung zu. Kolbe setzt in Zusammenhang mit seinen historischen Kombinationen n. 571 III in die Zeit des Antigonos Gonatas (a. a. O. 467, 2).

[4] a. a. O. 26. 31 ff. 69 ff. Schon Bursian (Geogr. von Griechenland II 470) urteilte ähnlich.

[5] Daß Herodots Meldung, die ‚Κῆτοι' hätten zur hellenischen Flotte 4 Schiffe gestellt (VIII 1) ebensowenig wie die Setzung des Namens der ganzen Insel auf dem delphischen Dreifuß (Syll. I[3] 31, Z. 20) einen Beweis dafür abgeben, braucht wohl nicht bemerkt zu werden; nach Pridik hätten sonst die einzelnen Städte genannt werden müssen.

Digitized by Google

Phoros zahlten.[1] Aber diese Erscheinung ist viel einfacher zu erklären; es handelt sich um eine Syntelie der keischen Städte zur Entrichtung des Bundestributs, wie solche auch sonst, gerade bei Inseln, bezeugt sind.[2] Es bleibt nur, daß in dem Marmor Sandvicense (Syll. I [3] 153 A, a Z. 12; a B Z. 3) die ‚Κεῖοι' als Schuldner des Apolloheiligtums in Delos in den Jahren 377/6 bis 374/3 aufgeführt werden.[3] Es ist aber zweifelhaft, ob diese Ausdrucksweise eine weitere Folgerung zuläßt; es können ganz gut bei der Veröffentlichung auf Stein die Schuldzinsen der keischen Städte von der Buchführung der attischen Amphiktionie zusammengezogen worden sein.[4] Ein untrüglicher Beweis für eine keische Sympolitie ist dagegen die Inschrift IG. XII 5, 594 = Syll. I [3] 172, welche Hiller von Gaertringen nach der Schrift und geschichtlichen Erwägungen[5] dem 4. Jahrh. zugewiesen hat; sie enthält einen Vertrag zwischen Keos und Histiaia auf Euböa über gegenseitige Gewährung der Isopolitie. Daß es sich dabei aber nicht um eine bundesstaatliche Sympolitie handelt, wie Dittenberger, Anm. 2 zu Syll. I [3] 172 und 7 zu II [3] 934 meinte, dem sich v. Hiller anschließt, hat Francotte daraus erkannt,[6] daß nach Z. 3 ff., 5 ff. derjenige Histiaier, welcher das Bürgerrecht in Keos ausüben will und zu diesem Zweck bei den keischen Nomophylakes seinen Namen angibt, von diesen einer Phyle und einer τριττύς, also einer

[1] Dazu Salvetti in Belochs Studi di storia antica I 118. 195.

[2] Vgl. U. Köhler, Urkunden und Untersuchungen z. Gesch. des delisch-attischen Seebundes (Abh. Berl. 1869) 122 ff. 199 (über Keos); Böckh, Staatshaush. II [3] 455; Busolt, Philol. XLI 660 ff.

[3] Die Schuld geht wohl in frühere Zeit zurück, wie A. Pridik a. a. O. 36 richtig bemerkt, der damit seine Annahme retten will, die von ihm postulierte Sympolitie sei durch den Königsfrieden aufgelöst worden.

[4] Die Pachtausschreibungen von Poieessa, Syll. III [3] 964 A und B, B jetzt wieder herausgegeben von Graindor, Musée Belge XXV 111 ff. (Ende des 5. oder Beginn des 4. Jahrh.), würden natürlich mit einer Sympolitie verträglich sein. Daß Keos um 400 von Athen unabhängig war und wahrscheinlich unter spartanischer Oberherrschaft stand, hat A. Körte mit Rücksicht auf IG. XII 5, 608 (jetzt Syll. III [3] 1057) bemerkt (Hermes LIII 116. 118). In erneute Beziehungen zu Athen wird es erst durch Konons Tätigkeit getreten sein.

[5] Die, wie gezeigt werden wird, uns allerdings nicht binden.

[6] Polis 142 ff.

Digitized by Google

Unterabteilung der Phyle,[1] zugewiesen wird; mit Recht betonte er, daß niemals eine solche Zuweisung in Bundesbürgerrechtsdiplomen anzutreffen und durch die Art, wie das verliehene Bundesbürgerrecht ausgeübt werden konnte, geradezu ausgeschlossen ist (dazu o. meine Bemerkungen S. 24 ff.).[2] Vielmehr ist diese Erscheinung nur mit einem Einheitsstaate vereinbar; es waren also damals die keischen Städte, die natürlich nicht örtlich zusammengesiedelt wurden, zu einer synökistischen Sympolitie zusammengefaßt und Hand in Hand damit war man an eine Neuordnung der Phylen und ihrer Abteilungen gegangen.[3] Ich halte die Auffassung von Francotte auch für richtiger als diejenige Szantos, die an einer gewissen Künstlichkeit leidet;[4] dieser Gelehrte dachte ebenfalls an eine bundesstaatliche Sympolitie und verstand unter ‚Triptys' die Zugehörigkeit zu einer der drei Städte, derart daß jede Phyle in Keos in drei Triptyen zerfiel, von welchen jede einer anderen der keischen Städte zukam, so daß durch Angabe von Phyle und Triptys zugleich die Stadt bestimmt war, in der er sein Bürgerrecht ausüben konnte. Dafür daß man es mit einem keischen Einheitsstaat zu tuen hat, sprechen auch die in Z. 18 ff.[5] an-

[1] Zu dieser Form für Trittys Anm. 3 zu Syll.[3] l. l.; Bechtel zu SGDI. III 5403; Otto Hoffmann ebd. IV 4, 2, S. 928.

[2] Francottes Erklärung ist bei weitem der von ihm (S. 142, 2) mitgeteilten Eventualität Graindors vorzuziehen, daß unter den Phylen und Triptyen diejenigen von Iulis zu verstehen seien, weil letzteres der Hauptort der Insel war; damit wird in die Inschrift etwas hineingelegt, was in ihr nicht steht.

[3] Die früheren Unterabteilungen der Phylen in den keischen Städten waren, wie aus den Bürgerrechtsdiplomen erhellt, die οἶκοι, vgl. IG. XII 5, 540. 1062, u. zw. hatte der Neubürger, im Gegensatz zu unserer Inschrift, das Recht der freien Wahl der Volksabteilungen. Die οἶκοι werden von A. Pridik a. a. O. 59 ff. den attischen Phratrien gleichgestellt; wenn dies richtig ist — dagegen wandte sich V. v. Schoeffer, RE. V 130 —, so bedeutete die Einteilung der Phylen in Tryptien einen Übergang von dem gentilizischen zu dem arithmetischen Prinzip. Eine Nachahmung Athens, an die Szanto denkt (an gleich zu erwähnender Stelle), ist dabei wohl ausgeschlossen; im 4. Jahrh. hatten die Trittyen in Athen wenig zu bedeuten (v. Wilamowitz, Aristoteles und Athen II 163 ff.).

[4] Die griech. Phylen (S. Ber. Wien Bd. CXLIV 5, 1901) 49 = Ausgewählte Abhandlungen 261 ff.

[5] Die erst von Hiller von Gaertringen in Syll.[3] in überzeugender Weise hergestellt wurden.

Digitized by Google

geführten Beamtungen von Keos; daß es Probulen in Bundesstaaten gegeben hat, ist mir wenigstens nicht bekannt;[1] ganz unmöglich ist es aber, daß ein so spezifisch städtisches Amt, wie die Astynomen[2] jemals ein Bundesmagistrat gewesen ist.[3] Diese Erkenntnis, wie die damalige Sympolitie gestaltet war, ist weiters von Wichtigkeit für ihre Datierung. Hiller von Gaertringen hat (IG. XII 5 z. Inschr. und Testim. 1269 S. XIV; Vorbemerkung in Syll. [3]) unsere Urkunde kurz vor 363/2 (364 oder 363, ‚paullo ante 363/2') angesetzt, weil damals Histiaia auf Böotiens Seite stand und die Keier von Athen abgefallen waren und damit Ziebarths Zustimmung (IG. XII 9, S. 169) gefunden. Man könnte dafür auch ins Treffen führen, daß gerade in der Herbst-Pylaia von 363 ein Δημοφῶν ‚Κήιος' als Spender eines Beitrags zum Wiederaufbau des delphischen Tempels genannt wird (Syll. I [3] 239 *C* III Z. 40); da aber dasselbe Ethnikon in den delphischen Urkunden gleicher Art noch später auftritt (Syll. I [3] 240 I, Z. 16 ff., wahrscheinlich aus 346/5 bis 337/6; ebd. 240 N, Z. 22. 36, aus 335—330), verliert es seine Beweiskraft für den in Rede stehenden Zeitpunkt und ist nur als geographische, nicht als staatsrechtliche Bezeichnung aufzufassen.[4] Sonst stößt aber v. Hillers Zeitbestimmung auf entschiedene Bedenken. Die keischen Städte waren, wie aus IG. II [2] 43 hervorgeht, gesondert u. zw. zu verschiedenen Zeiten dem 2. attischen Seebund beigetreten, Poieessa wahrscheinlich im Herbst 376 (ib. *a*, Z. 82),[5] die übrigen Städte im J. 375 (*b*, Z. 24 ff.).[6] Eine engere Verbindung derselben, dazu

---

[1] Dazu St. A. 413, 11; auch nicht Nomophylakes, welche von Hiller Z. 4. 5 ergänzt.

[2] Die zudem als solches durch IG. II [2] 1128, Z. 17 bezeugt sind. Dazu A. Pridik a. a. O. 93.

[3] Dies hat auch Dittenberger (Anm. 7 zu Syll. [2] 934) gefühlt, dessen Vermutung über unseren Passus aber in die Irre geht. Natürlich wird man daran denken müssen, daß die keischen Astynomoi zwar von dem Staate durch Wahl oder Loos bestellt wurden, ihr Kollegium aber nach Sektionen gegliedert die Geschäfte in den einzelnen Städten und deren Gebieten wahrnahm; eine ähnliche Scheidung bestand bekanntlich auch in Athen, Aristot. Ἀθ. πολ. 50, 2.

[4] Gegen Francotte, Polis 141.

[5] E. Fabricius, Rhein. Mus. XLVI 577. 598.

[6] Fabricius a. a. O. 591. 598.

Digitized by Google

noch in Form einer synökistischen Sympolitie, war während der Zugehörigkeit von Keos zum Seebund schon deswegen ausgeschlossen, weil damit eine Änderung des Verhältnisses der Insel zum Vorort und den übrigen Bundesgenossen verknüpft gewesen wäre, wie in Bezug auf die Vertretung in dem Synedrion und die Zahlung der Syntaxeis; es ist sehr fraglich, ob Athen dazu seine Zustimmung, die doch notwendig war, gegeben hätte, denn es lag ihm gewiß nicht daran, Unifikationsbestrebungen unter den Bundesgenossen zu fördern, die deren Kräftigung zur Folge hatten.[1] Allein v. Hiller scheint die Umgestaltung in Keos erst mit dem Abfall der Insel von Athen während des Seezuges des Epameinondas (364/3)[2] in Zusammenhang zu bringen.[3] Daß sie nicht vorher erfolgte und gewissermaßen das Vorspiel zu der Erhebung gegen Athen bildete, ist schon daraus zu entnehmen, weil letztere ganz plötzlich, als Epameinondas mit der böotischen Flotte von der Südspitze Euböas herannahte, eintrat.[4] Die Einrichtung der Sympolitie könnte also nur zwischen der Empörung und der Wiederunterwerfung der Insel durch Chabrias[5] durchgeführt worden sein; wie unwahrscheinlich es ist, daß eine so durchgreifende Reform, deren Verwirklichung genügende Zeit und ruhige Verhältnisse erforderte, in einer Periode der Unsicherheit ins Werk gesetzt wurde, braucht nicht betont zu werden. Zudem wird sich Epameinondas nicht lange in Keos aufgehalten haben, sondern,

---

[1] Daß die aus der Vielstimmigkeit des Synedrions folgende Zersplitterung unter den Bundesgenossen den Athenern sehr gelegen war, habe ich, Rhein. Mus. XLIX 345 bemerkt. — Wenn die τρία τάλαντα in IG. II² 111, Z. 5 ff., wie Köhler (vgl. u. Anm. 4) vermutet und höchstwahrscheinlich ist (Pridik a. a. O. 39 ff.), als rückständige Bundesbeiträge aufzufassen sind, so ergeben sie den Beweis für eine gesonderte Zahlung derselben durch Iulis vor dem Abfall.

[2] Zum Datum zuletzt Cary, JHSt. XLII 190 ff.

[3] Da der verehrte Gelehrte nicht dazu gekommen ist, seine Gründe für die Datierung von Syll. I³ 172 eingehend darzulegen, wird wohl dieser Versuch gestattet sein, den Gedankengang vermutungsweise herzustellen, den er verfolgte.

[4] U. Köhler, Athen. Mitt. II 148.

[5] Den Verlauf der Ereignisse, welcher sich aus IG. II² 111 ergibt, hat Köhler a. a. O. 143 ff. 146 ff. in ausgezeichneter Weise entwickelt; vgl. die kurze Zusammenfassung seiner Ergebnisse in Syll. I³ 173, Anm. 4 und auch Pridik a. a. O. 37 ff.

Digitized by Google

da er wichtige Pläne vorhatte, die Eroberung der Meerengen, wieder bald fortgesegelt sein; nach seiner Enfernung zögerten die Athener sicherlich nicht, Chabrias zur Unterwerfung von Keos auszusenden. Jedesfalls muß dieser den alten Zustand der Dinge wiederhergestellt haben; es scheint, daß die zweite Erhebung sich auf Iulis beschränkte (Z. 26 ff.), Karthaia hat an ihr sicherlich nicht teilgenommen (Z. 54 ff.) — die zwei anderen Städte wohl auch nicht — und in dem attischen Volksbeschluß, der die Verhältnisse endgültig ordnet, wird nicht bloß von den πόλεις auf Keos gesprochen (Z. 57; 69), sondern es treten auch Strategen (Z. 15 ff. 20 ff. 44 ff.) und Gesandte (Z. 51 ff.) von Iulis allein auf, wie sich ja dieses Psephisma zum guten Teil nur auf diese Stadt bezieht. Von der Datierung Hillers v. Gaertringen für Syll. I ³ 172 wird also abzusehen sein.[1] Viel schwieriger aber ist es, an ihre Stelle eine andere zu setzen;[2] vielleicht ist es rätlich, darauf überhaupt zu verzichten und sich mit der allgemeinen Feststellung zu begnügen, daß die Urkunde in das 4. Jahrh. zu verweisen ist. Wenn ich trotzdem über diesen Punkt eine Vermutung äußere, so geschieht dies mit aller in einer so zweifelhaften Sache gebotenen Reserve. Es handelt sich darum, wovon auch v. Hiller ausging, einen Zeitpunkt ausfindig zu machen, zu dem die Beziehungen der vertragschließenden Staaten, von Keos und Histiaia, zu Athen, um nicht zu sagen direkt feindlich, aber wenigstens nicht freundlicher Natur waren. Dazu tritt, daß in beiden vor und zu der Zeit, als der Vertrag zustande kam, ernste innere Kämpfe stattgefunden hatten; nur so erklärt sich die in Z. 1 ff. enthaltene Bestimmung, daß Flüchtlinge aus Keos nicht in Histiaia Aufnahme finden sollten — diese Anordnung wird gegenseitig gewesen sein, geradeso wie die Gewährung der Isopolitie, und in dem verlorenen Texte der Inschrift das gleiche für die Flüchtlinge aus Histiaia bestimmt worden sein. Dafür daß das Verhältnis zwischen Athen und Keos noch später, d. h. nach der Wiederunterwerfung im J. 363/2, einmal eine

[1] Die Ansicht, daß Keos damals eine Sympolitie bildete, findet sich auch bei P. Usteri, Ächtung und Verbannung im griech. Recht 94.

[2] Die Abhandlung von A. Pridik im Žurnal ministerstva narodnágo prosvěšćenija CCCXXXVI (1901), Abt. f. kl. Philol. 32 ff. beschränkt sich, soviel ich sehe, auf Erörterungen über den Text unserer Inschrift.

Digitized by Google

Trübung erfahren hat, besitzen wir ein Zeugnis in dem attischen Volksbeschluß IG. II ² 404, der die Dinge in Keos ordnet und vor allem die Gültigkeit der s. Z. von Chabrias abgeschlossenen Verträge aufs neue bekräftigt, Z. 11 ff. [κυ]ρίους [μ]ὲ[ν] εἶν[α]ι τοὺς ὅρκ[ους κ]αὶ τὰς συνθήκας τῶ[ι δήμωι τῶι Ἀθην]αίων, ἃς συνέθετο Χαβρί[ας στ]ρατηγὸς ὢν πρὸς τὰ[ς πόλεις τὰς ἐν Κέ]ωι. Leider sind von dem Präskript nur geringe Reste erhalten und es ist damit unmöglich, das Aktenstück zu datieren; Hiller von Gaertringen (IG. XII 5, S. XV, Testim. 1278), Wilamowitz, Wilhelm — wohl auch Graindor (Musée Belge XXV 87) — setzen es in die Zeit des Bundesgenossenkrieges, weil Z. 6 dieselbe Formel [ὅ]πως ἂν σᾶ ᾖι Κέως τῶ[ι δήμωι τῶν Ἀθηναίων wie in IG. II ² 123, Z. 7 ff. bezüglich Andros vorkommt. Allein es handelt sich hier offenbar um eine stereotype Wendung und der erste Herausgeber U. Köhler ist (IG. II 5, 135 f) geneigt, vermutlich mit Rücksicht auf die Schrift (‚literae minutissimae'), das Psephisma für jünger zu halten als die Mitte des 4. Jahrh., was von Kirchner (IG. II ²) damit gestützt wird, daß in dem Präskript (Z. 1) der Monatsname auftritt und letzteres bis jetzt zum ersten Male für 338/7 nachzuweisen ist. Die Zeit nach 338 ist aber deswegen ausgeschlossen, weil durch den Frieden des Demades der zweite attische Seebund aufgelöst wurde;[1] die Inschrift muß also vorher fallen, wenn auch nicht um vieles. Dann wird man, was Histiaia anlangt, am ehesten an die Verhältnisse unmittelbar vor dem Aufkommen des Tyrannen Philistides denken;[2] seiner Erhebung, durch welche die Stadt den Athenern entfremdet wurde, gingen schwere Parteikämpfe voraus (343/2).[3] Von Wichtigkeit ist es nun, daß in IG. II ² 404, Z. 13 ff. (in Fortsetzung der oben ausgeschriebenen Stelle) verordnet wird: καὶ πολιτεύεσθαι Κ[είου]ς κατὰ πόλεις κατ[ὰ τοὺς ὅρκους καὶ τὰ]ς συνθήκας καὶ τὰ ψηφ[ίσμα]τα τοῦ δήμου τοῦ Ἀ[θηναίων; A. Pridik hat mit Recht bemerkt (a. a. O. 35 ff.), daß diese ausdrückliche Bestimmung erst dann verständlich wird, wenn der in ihr vorausgesetzte Zustand nicht immer — besser gesagt,

[1] A. Schaefer, Demosth. III ² 28; Kaerst, Gesch. des Hellenism. I ² 265.

[2] Die Überlieferung jetzt vereinigt in IG. XII 9, S. 152; dazu Schaefer a. a. O. II ² 419 ff.

[3] Zum Datum Kahrstedt, Forschungen z. Gesch. des ausgehenden 5. und des 4. Jahrh. 72 ff.

Digitized by Google

nicht vorher — geherrscht habe. Ich sehe darin einen Beweis, daß um diese Zeit[1] die keischen Städte eine Sympolitie gebildet hatten und diese von den Athenern aufgelöst worden war;[2] auf ein zuerst schärferes Einschreiten der Athener gegen Keos, das dann auf dessen Bitten hin gemildert wurde, deuten einige Wendungen in unserem Psephisma, die leider, der teilweisen Zerstörung wegen, nicht in Zusammenhang zu bringen sind, wie Z. 4 π]ερὶ ὧν ἔδοξεν ἔννο[μα ἱκετεύειν; Z. 8 ἦλθον εἰς τὸ συνέδρ[ιον, und besonders Z. 15 [καὶ τὰς πόλ]εις τὰς ἐπὶ θαλάττηι ἐ[πισ]κευάζειν τὰ τεί[χη. Dies kann doch nur bedeuten, daß den keischen Städten mit Ausnahme des im Binnenlande gelegenen Iulis gestattet wurde, ihre Festungsmauern wiederherzustellen;[3] sie werden vorher auf Befehl der Athener widerstandsunfähig gemacht worden sein. Der Beschluß IG. II² 404 bedeutete also in manchen Punkten eine Milderung der den Keiern früher auferlegten harten Bedingungen; in der wichtigsten Sache, bezüglich der Auflösung der Sympolitie, blieb es aber bei der von Athen angeordneten Maßregel. Ich bin daher der Ansicht, daß aus dem Zusammenhalt der beiden Urkunden IG. XII 5, 594 und II² 404 der Schluß auf einen Versuch der Keier, zu Ende der vierziger Jahre des 4. Jahrh. eine synökistische Sympolitie einzurichten, der aber durch die Athener vereitelt wurde, gezogen werden kann. Ob die bekannten Dekrete von Koresos und Iulis über die Ausfuhr des Rötels nach Athen, jetzt IG. II² 1128,[4] in die Zeit vor oder nach dem versuchten Synoikismos gehören, ist kaum zu entscheiden; gewöhnlich werden sie in die Mitte des 4. Jahrh. gesetzt.[5] Es ist jedoch nicht außer acht zu lassen, daß sie ebenfalls eine Erneuerung und Ergänzung früherer Beschlüsse sind (Z. 10 ff. 16)[6] und sich nicht bloß in dieser Hinsicht mit II² 404 berühren, sondern auch darin, daß in ihnen Anordnungen über die Zahlung der

---

[1] A. Pridik sieht darin (S. 36) einen Hinweis auf die Auflösung der Sympolitie durch den Antalkidasfrieden; dies ist nur daraus zu erklären, daß er, wie natürlich, über die Zeit des Volksbeschlusses im unklaren ist.

[2] Vgl. auch von Hiller in IG. XII 5, S. XV, Testim. 1278, Anm. 1.

[3] Dazu Graindor, Musée Belge XXV 87 ff.

[4] Dazu Böckh, Staatshaush. II³ 312 ff.; A. Pridik a. a. O. 107 ff.

[5] Vgl. Hiller von Gaertringen, IG. XII 5, S. XV, Testim. 1277.

[6] Dazu auch Böckh a. a. O. II³ 316. 317.

Digitized by Google

πεντηκοστή durch die Keier an die Pentekostologen[1] getroffen werden (Z. 22 ff.), während das attische Psephisma IG. II² 404 eine Bestimmung über die aus Nichtzahlung der Pentekoste entstehenden Prozesse und, wie es scheint, über die Einsetzung Athens als gerichtliches Forum derselben enthält (Z. 16 ff.); eine zeitliche Verwandtschaft der beiden Urkunden ist also immerhin möglich.

Um nach dieser langen, aber zur Klärung der Begriffe notwendigen Digression wieder zu den Urkunden zurückzukehren, von der wir den Ausgang nahmen, so gibt es, wie bereits bemerkt wurde, außer ihnen keine andere Instanzen zur Entscheidung darüber, ob die damalige Sympolitie eine bundesstaatliche war oder nicht. Das einzige, aber ausschlaggebende Indizium für eine Bejahung dieser Frage ist, daß in dem keischen Beschluß III Z. 24 (und, wie es scheint, ebenso in IG. XII 5, 539, Z. 4 ff.) von den πόλεις τῶν Κείων gesprochen wird; die βουλή und der Demos, von welchen dieses Dekret ausgeht (Z. 21. 26), sind sonach als der Bundesrat und die Bundesversammlung von Keos anzusehen.[2]

Wie lange diese Sympolitie Bestand hatte, ist nicht genau zu sagen. Eines ist sicher, daß uns zu Ende des 3. Jahrh. wieder eine veränderte Lage auf Keos entgegentritt; man ersieht dies daraus, daß nach der dem Dekrete der Parier, Syll. II³ 562 aus dem J. 206 oder 205, das sich auf die Anerkennung des Festes der Artemis Leukophryene in Magnesia a. M. bezieht, beigefügten Subskription (Z. 78. 79. 80) Koresia,[3] Iulis und Karthaia ähnliche Beschlüsse wie Paros faßten. An sich wäre dies mit der Existenz einer Sympolitie nicht unverträglich, denn es war deren Mitgliedern gestattet, in sakralen Angelegenheiten mit auswärtigen Staaten zu verkehren.[4] Auffallend ist aber, daß unter den keischen Städten nicht Poieessa erscheint; bereits Hiller von Gaertringen hat (IG. XII 5, S. XVIII, Testim. 1341, vgl. auch Syll. III³ 958, Anm. 11) dafür auf Strabos Nachricht verwiesen, daß zu seiner Zeit

[1] Zur Pentekoste Böckh a. a. O. I³ 382 ff.

[2] Dittenberger, Anm. 9 zu Syll.² 247.

[3] Daß unter den Ἀρσινεῖς Z. 78 Koresia zu verstehen ist, hat Graindor, Musée Belge XXV 121 ff. überzeugend nachgewiesen.

[4] Vgl. Klio XII 24.

Digitized by Google

Poieessa und Koresia keine selbständige Existenz mehr führten, sondern ersteres mit Karthaia, letzteres mit Iulis vereinigt waren (X 486: Κέως δὲ τετράπολις μέν ὑπῆρφε, λείπονται δὲ δύο, ἥ τε Ἰουλίς καὶ ἡ δὲ Καρθαία, εἰς ἃς συνεπολίσθησαν [συνῳκίσθησαν, Graindor a. a. O. 124, 3] αἱ λοιπαί, ἡ μὲν Ποιήεσσα εἰς τὴν Καρθαίαν, ἡ δὲ Κορησία εἰς τὴν Ἰουλίδα). Allerdings ist das, was Strabo sagt, erst durch Graindors Nachweis über die Identität von Arsinoë mit Koresia aufgeklärt worden und mit ihm wird man annehmen müssen, daß die beiden Synoikismen nicht, wie man aus Strabos Worten zu folgern geneigt sein möchte, zu gleicher Zeit erfolgten, daß aber um 206 oder 205 Poieessa keine selbständige Existenz mehr führte, sondern in Karthaia aufgegangen war. Dieser Vorgang scheint sich in der Zeit zwischen ca. 220 bis etwa zum Beginn des letzten Dezenniums des 3. Jahrh. abgespielt zu haben.[1] Es ist aber klar, daß eine solche Veränderung Rückwirkung auf die bisherige Sympolitie der keischen Städte haben mußte; man wird bezweifeln dürfen, ob sie zu dem angegebenen Zeitpunkt überhaupt noch bestand. Sicherlich war dies aber nicht mehr der Fall, als es zu einem Synoikismos zwischen Iulis und Koresia kam, was später erfolgte als 206.[2] Daß die beiden Städte Iulis und Karthaia die bundesstaatliche Sympolitie von Keos bildeten, ist in höchstem Maße unwahrscheinlich, denn diese Form eines Bundes kam bei einer größeren Zahl von gleichberechtigten Mitgliedern viel eher zustande als bei wenigen, an Macht miteinander konkurrierenden; vielmehr werden die oben berührten Vorgänge eine Spaltung und das Ende der bisherigen keischen Sympolitie bedeutet haben, an deren Stelle schließlich zwei Synoikismen traten. Ob man aus Strabo schließen darf, daß der größte Teil der Einwohner von Koresia und Poieessa nach den beiden anderen Städten übersiedelte[3] oder, wie Graindor annimmt (124 ff.), es zwischen Koresia und Iulis nur zu einem rechtlichen Synoikismos kam, ist dafür einerlei.

[1] Graindor a. a. O. 119 ff. bes. 122. Wie sehr dazu die Datierung der Dekrete Syll. I[3] 522 stimmt (s. o. S. 39), braucht nicht bemerkt zu werden. Die Ansicht Hillers von Gaertringen zu IG. XII 5, 1076, daß Poieessa bereits zu Anfang des 3. Jahrh. mit Karthaia vereinigt war, hat Graindor 119. 120 widerlegt.

[2] Daß derselbe, wie v. Hiller und Wilamowitz meinten, schon in das Ende des 4. Jahrh. zurückreicht, ist ganz ausgeschlossen, vgl. Graindor 122 ff.

[3] So Bursian, Geographie von Griechenland II 470.

Digitized by Google

Es liegt nahe, die Bronzemünzen mit der Aufschrift KEI, KEIΩN mit den Sympolitien des 4. und 3. Jahrh. in Verbindung zu bringen,[1] obwohl die Numismatiker sie in das 2. und 1. Jahrh. vor Chr. verweisen.[2] Es bleibt allerdings das Bedenken, daß sie in verhältnismäßig vielen Typen (13) vertreten sind und es daher den Anschein hat, daß sie auf einen längeren Zeitraum zu verteilen seien, als die uns bekannten Sympolitien nach meiner Ansicht umfaßten. Ganz ausgeschlossen ist es nicht, daß es noch sonst, etwa in der Periode von 386 ab bis zur Enstehung des Nesiotenbundes zu Versuchen sympolitischer Gestaltung auf Keos kam, über welche die Überlieferung bis jetzt ganz schweigt.

---

2. Der von A. Rehm ausgesprochene Satz, daß es ein mißlich Ding sei, fast allein auf Inschriften geschichtliche und verfassungsgeschichtliche Darstellungen aufzubauen,[3] hat, neben dem Nesiotenbund, vielleicht am meisten Berechtigung für das östliche Lokris.[4] Wenn ich auf dasselbe zurückkomme, so

[1] So Hiller von Gaertringen, IG. XII 5, S. XXXVI und A. Pridik a. a. O. 119.

[2] Wroth, Catalogue of the Greek Coins (in the British Museum) of Crete and the Aegean Islands (London 1886), S. 89 (vgl. aber ibid. XLV); Imhoof-Blumer, Griechische Münzen (Abh. München I. Kl., Bd. XVIII 3. 1890), 12 = 536. Head hat in dieser Hinsicht seine Ansicht gewechselt; in der 1. Aufl. der Hist. Numorum (1887) 410 setzte er sie in das Ende des 4. und ins 3. Jahrh., in der 2. Aufl. (1911) 482 äußert er sich wie Wroth und Imhoof.

[3] Deutsche Literaturzeitung 1915, Sp. 1295.

[4] Über die verschiedenen Namen, die im Altertum für die Landschaft gebraucht wurden, entnehme ich dem MS. von Busolts noch ungedruckter griech. Staatskunde II Folgendes: ‚Die Lokrer am euböischen Sunde bezeichneten sich nach dem Berge Knamis in ihrem Gebiet als die hypoknamidischen (epiknamidischen) Lokrer, in späterer Zeit auch als die östlichen (Eoioi). Nach ihrer bedeutendsten Stadt Opus wurden sie die opuntischen genannt'. Dazu aus Anm. 2: Λοκροὶ Ὑποκναμίδιοι in IG. IX 1, 334 = Syll. I³ 47 im Gegensatz zu den Λοκροὶ τοὶ ϝεσπέριοι, vgl. IX 1, 267. Dieselbe Bezeichnung beider Zweige in den delphischen Verzeichnissen der Hieromnemonen des 2. Jahrh. (RE. IV 2691). Auf den nach 338 geschlagenen Münzen steht ebenfalls Λοκρων Ὑποκ oder Ἐπικνα (Head, Hist. Anm.² 336). Οἱ Ἐπικνημίδιοι: Strab. IX 390. 416 usw.; Pausan. X 1, 2; 13, 4; 8, 2. Syll. II³ 653: τὸ κοινὸν τῶν Λοκρῶν τῶν Ἐοίων. — Λοκροὶ οἱ Ὀπούντιοι: Herod. VII 203; VIII 1; Thuc. II 32; III 89, 3; 108, 3 usw. In delphischen Inschriften steht in der Aufzählung der Hieromnemonen beispielsweise 338/7 und 330/29 Λοκρῶν ὁ δεῖνα Ὀπούντιος, ὁ δ. Ἐσπέριος (Syll. II³ 241, C).

Digitized by Google

geschieht es aus dem Grunde, weil die Auffassung, die ich in meinen Griechischen Staatsaltertümern in dieser Hinsicht vertrat (S. 441, 3; 448), in wesentlichen Punkten berichtigt werden muß; der Stand der Überlieferung bringt es mit sich, daß leider ein allseitig befriedigendes Ergebnis noch nicht erzielt werden kann.

Dies gilt bereits für das älteste lokrische κοινόν, wie es uns vor nicht langem durch den Vertrag zwischen der Stadt Naryka und den Λοκροί bekannt geworden ist. Trotz den über alles Lob erhabenen Bemühungen, welche der Herausgeber Ad. Wilhelm[1] und nach ihm Nikitsky[2] an die Herstellung und Erklärung dieser Urkunde gesetzt haben, sind die Schwierigkeiten, welche sie in rechtlicher und besonders staatsrechtlicher Beziehung bietet, so groß — gerade in den dafür wichtigen Zeilen 5 ff. 16 ff. stimmen die Ergebnisse der beiden genannten Gelehrten nicht überein —, daß ich ihrer noch nicht Herr geworden bin. Eher kann man daran denken, den Zeitpunkt der Urkunde wenigstens annähernd zu bestimmen. Nach eingehender und sorgfältiger Vergleichung mit delphischen Inschriften hat sie Wilhelm (a. a. O. 249 ff., bes. 255 ff.) in das zweite Viertel oder in die Mitte des 3. Jahrh. gesetzt, etwa in die Jahre 275 bis 240 vor Chr.; aber seiner Auffassung (auch auf S. 193. 212. 227), daß sie in eine Zeit falle, da die Lokrer dem ätolischen Bunde angehörten, bin ich sogleich entgegengetreten (St. A. 448);[3] mit der ätolischen Sympolitie und dem böotischen Bundesstaat war die Existenz eines selbständigen lokrischen κοινόν un-

---

[1] Jahresh. XIV 163 ff.

[2] Žurnal ministerstva narodnágo prosvěščenija, NS. XLIII 1913, Klass. Philol. 1 ff. 49 ff. Die Ausführungen P. Corssens in Sokrates I 188 ff. 235 ff. beschäftigen sich vorwiegend mit der Sagengeschichte der lokrischen Mädchen.

[3] Die Zugehörigkeit von Opus zu Böotien um die Wende des 4. zum 3. Jahrh. (darüber Beloch, GG. III[1] 2, 301. 356 ff.; m. St. A. 273, 6) kommt hier natürlich nicht in Betracht. In diese Zeit scheint der böotische Bundesarchon Charopinos zu gehören, wie Holleaux zugibt (Rev. ét. gr. X 178, 1), vgl. auch Pomtow, Jb. f. Ph. 1897, 796 ff. Zu den während seines Jahres gefaßten Bundesbeschlüssen, IG. VII 393 (= Michel 219, jetzt Ἐφημ. 1919, 79 n. 114); ib. 4259 (= Michel 220 = Ἐφημ. 1919, 78 n. 113) treten jetzt zwei neue, Ἐφημ. 1919, 56 n. 101; ib. 75 n. 107 (derselbe Vorsitzende aus Opus wie in IG. VII 393); vielleicht auch ebd. 77 n. 109.

Digitized by Google

verträglich.[1] Die etwaige Auskunft, daß die Lokrer dem böotischen Bunde durch ein gewöhnliches Bündnis angegliedert gewesen seien und also in einem weiteren Verhältnis zu ihm standen, verbietet sich dadurch, daß die lokrischen Städte ganz die gleiche Stellung hatten wie die böotischen Bundesstädte; für die frühere Zeit wird dies durch IG. VII 393; IX 1, 270 bewiesen (vgl. St. A. 273, 6), für später durch die im Amer. Journ. of Archaeology S. 2, XIX 1915, 444 ff. n. 3 veröffentlichte Inschrift von Halai,[2] die zeigt, daß sie auch die übliche böotische Stadtverfassung angenommen haben, mit Polemarchen,[3] einem Schreiber, Hierarchen — hier τὸαροί genannt —[4] und ἀπόλογοι, was nur ein anderer Titel für κατόπται ist. Zugleich liefert sie ein Argument dafür, daß das lokrische κοινόν sein Ende fand, als es zwischen Ätolien und Böotien aufgeteilt ward; seine Städte wurden Gliedstaaten teils des böotischen, teils des ätolischen Bundes (zur Beurteilung St. A. 334 m. Anm. 3). Man wird darnach die Frage aufwerfen müssen, ob unsere Inschrift und damit die Existenz eines selbständigen lokrischen Staates nicht um etwas weiter heraufzurücken ist — Wilhelm selbst betont (J. 255), daß er zuerst, mit Rücksicht auf die Ähnlichkeit der Schrift mit derjenigen der ältesten Papyri, mit einem höheren Alter rechnete —, d. h. in die Zeit vor dem Beitritt von Lokris zum böotischen und ätolischen Bund. Der Anschluß des westlichen Teiles der hypoknemidischen Lokrer an Ätolien vollzog sich zu Anfang der sechziger Jahre des 3. Jahrh.[5] Belochs Ausführungen über diesen Punkt (GG. III[1] 2, 332) bedürfen der Korrektur, da das Archontat des Peithagoras, von

[1] Dittenberger, Hermes XXXII 169 ff. Daß das damalige lokrische κοινόν nicht ein Einheitsstaat war, darf man aus der Stellung von Halai schließen, wie sie sich aus der gleich zu besprechenden Inschrift ergibt; sie reicht jedesfalls in frühere Zeit zurück (vgl. folgende Anm.).

[2] Sie stammt aus dem Jahre des böotischen Archon Philon, der verschieden angesetzt wird: von Schönfelder, Die städtischen und Bundesbeamten des griechischen Festlandes vom 4. Jahrh. v. Chr. bis in die römische Kaiserzeit (Dissertat. Leipzig 1917) 25. 28 nach Holleaux zwischen 219 und 206, von Hetty Goldman (Amer. Journ. l. l. 447) zwischen 260 und 250.

[3] Dazu Philologus LXXVIII 426. Im 5. Jahrh. war der oberste Magistrat von Halai, wie in einer Anzahl von mittelgriechischen Städten (vgl. St. A. 369), ein Kollegium von drei Archonten (Amer. Journ. l. l. 442 ff., n. 2).

[4] Dazu Schönfelder a. a. O. 43, 12.

[5] Darüber St. A. 340 m. Anm. 2.

Digitized by Google

dem er ausgeht, nicht, wie er meinte, in das J. 263/2 zu setzen ist, sondern, wie Walek nachwies,[1] in spätere Zeit, wahrscheinlich 230/29.[2] Unter den 9 ätolischen Hieromnemonen der Soterienlisten (jetzt Syll. I [3] 424) war aber sicher die Stimme der opuntischen Lokrer; die Listen beginnen mit Archon Aristagoras (II), der nach Pomtows jüngsten Erörterungen[3] in 268/7 gesetzt werden muß. Ob die Lokrer in der Herbstpylaia 270 (unter Archon Ariston 270/69)[4] schon unter den ätolischen Stimmen inbegriffen waren, ist ungewiß, da das Präskript der Liste Klio XIV 285 ff. n. 8 nicht mit Sicherheit herzustellen ist und sowohl 5, als 7 ätolische Hieromnemonen enthalten haben kann; wenn letzteres der Fall war, müßten sie zwischen der Frühjahrpylaia des Straton 271/0, auf der noch ein eigener lokrischer Hieromnemon erscheint (Klio XIV 282 n. 7, vgl. auch die Herbstpylaia, SGDI. II 2517) und der Herbstpylaia des Ariston, also im Sommer 270 in die ätolische Sympolitie aufgenommen worden sein. Oder wenn man mit Pomtow das Archontat des Kallikles I (Herbstpylaia mit 9 ätolischen Hieromnemonen, SGDI. II 2513) in das darauf folgende Jahr 269/8 setzt (früher 270/69),[5] könnte man um ein Jahr heruntergehen; doch begegnet diese Datierung des Kallikles ernstlichen Bedenken.[6] Mit Sicherheit läßt sich nur sagen, daß die Lokrer nach Frühjahr 270 (Straton) und vor August 268 (Aristagoras) der ätolischen Sympolitie angeschlossen wurden — also vor dem chremonideischen Kriege, nicht während desselben, wie Beloch meinte.[7] Nun vollzog sich die Vereinigung von Opus mit dem böotischen Bunde zu gleicher Zeit.[8] Die untere Grenze für

---

[1] Die delphische Amphiktyonie in der Zeit der ätolischen Herrschaft 77 ff.

[2] Waleks Datierung des Peithagoras hat sich Pomtow angeschlossen (GGA. 1913, 145; Klio XIV 305; Syll. I [3] 494, Anm. 1).

[3] GGA. 1913, 145. 150 ff. 160; Klio XIV 283. 305. Vgl. auch Rüsch, GGA. 1913, 138 ff.

[4] GGA. 1913, 163; Klio XIV 305; XVII 190 ff.

[5] Klio XIV 282. 305.

[6] Vgl. Beloch, GG. III [1] 2, 334. Was Pomtow im Zusammenhang damit zur Erklärung vorbringt, daß unter Kallikles ein Hieromnemon Spartas auftritt, wirkt nicht überzeugend (GGA. 1913, 152. 177; Klio XIV 284).

[7] GG. III [1] 2, 359, vgl. 335 ff. Gegen Waleks Chronologie der Soterienlisten a. a. O. 83 ff. vgl. Rüsch, GGA. 1913, 138 ff.

[8] Wie Beloch an eben angeführter Stelle bemerkt.

Digitized by Google

unsere Urkunde ist jedoch um etwas heraufzuschieben, da, wie Walek aus der Hieromnemonenliste unter Archon Eudokos gezeigt hat,[1] schon vorher, im J. 272,[2] die östlichen Lokrer (u. z., wie es scheint, in ihrer Gesamtheit) auf kurze Zeit mit den Böotern vereinigt waren.[3] Was die obere Grenze anlangt, so kommt dafür der Hinweis Belochs in Betracht, daß die Lokrer zur Abwehr der Kelten 279 ein eigenes Kontingent sandten (Pausan. X 20, 4), also damals unabhängig waren; wie er überzeugend ausführte (GG. III[1] 2, 357 ff.), hat wahrscheinlich Demetrios Poliorketes 307 oder 304 Lokris von Kassanders Herrschaft befreit und den Böotern überlassen, zu Ende der neunziger Jahre des 3. Jahrh. es aber wieder von ihnen abgetrennt. Man würde damit als Grenzpunkte für die Narykaurkunde etwa die Jahre 290 bis 268 (oder 272) erhalten; es wird jedoch geraten sein; sie der Schrift wegen dem späteren Datum anzunähern — der Unterschied zwischen Wilhelms Standpunkt und dem meinen besteht also der Hauptsache nach darin, daß er geneigt ist, die Inschrift nicht auf den Beginn, sondern auf das Ende des von ihm angenommenen Zeitraums zu fixieren. Wahrscheinlich stammt aus den bestimmten Jahren wenigstens ein guter Teil der Münzen aus Silber und Bronze, welche die Legende ΛΟΚΡΩΝ ΥΓΟΚ, ΛΟΚΡ, ΛΟ oder ΛΟΚΡ ΕΓΙΚΝΑ tragen und von Head zwischen 338 und 300 vor Chr. angesetzt werden, wobei er die Möglichkeit freiläßt, daß einige von ihnen nach 300 gehören;[4] es ist kaum anzunehmen, daß die Lokrer nach dem lamischen Kriege und während sie dann Kassander untergeordnet waren, eigene Münzen schlugen, und ganz ausgeschlossen ist dies natürlich, als sie sich im böotischen Bunde befanden.

---

[1] a. a. O. 74, vgl. Pomtow, Anm. 18 zu Syll. I[3] 418 A.

[2] Daß es unter Archiadas (273/2) noch selbständig war, beweist auch das delphische Proxeniedekret SGDI. II 2593, vgl. Beloch 357.

[3] Dieser Umstand ist auch für die schon besprochene Aufteilung von Lokris zwischen Ätolien und den Böotern wichtig; offenbar verzichteten letztere auf den Anspruch, die ganze Landschaft zu sich herüberzuziehen, den sie nicht verwirklichen konnten, und verständigten sich mit den Ätolern, um wenigstens denjenigen Teil derselben zu erhalten, der für sie am wichtigsten war.

[4] Head, Catalogue of the Greek Coins, Central Greece S. XIX ff. 1 ff.; Hist. Num.[2] 336 ff. Darnach Caspari, JHSt. XXXVII 175.

Digitized by Google

Die weitere Geschichte von Ostlokris im 3. Jahrh. läßt sich nur bruchstückweise herstellen;[1] das Hauptverdienst um sie fällt nach den grundlegenden Erörterungen Pomtows[2] Beloch (GG. III[1] 2, 356 ff.) zu; doch hat sie entschieden auch Walek gefördert.[3] Der östliche Teil (mit Opus) war bis zur Schlacht von Chäroneia (245) mit Böotien vereinigt;[4] infolge derselben kam Opus an Ätolien, so daß von da ab fast das gesamte epiknemidische Lokris ätolisch war.[5] Auf diese Lage ist wahrscheinlich die Äußerung des Polybios XVIII 47, 9 (= Liv. XXXIII 34, 8) zu beziehen;[6] Hieromnemonenlisten, welche sie illustrieren würden, gibt es leider aus diesen Jahren nicht. Doch ist zu bemerken, daß die Städte Larymna, Halai, Korseia auch weiterhin böotisch blieben.[7] Dieser Zustand dauerte bis zu dem Demetrischen Krieg, durch welchen das Gebiet der Ätoler eine bedeutende Schmälerung erfuhr.[8] Daß damals der westliche Teil der epiknemidischen Lokris selbständig wurde, wird durch die Hieromnemonenliste aus dem Jahre des Archon Athambos Syll. I[3] 482 (Z. 9 Λοκρῶν Ἐπικναμιδίων Μυανεύς) bewiesen;[9] Athambos gehört nach Waleks Feststellung (a. a. O. 124, vgl. 114 ff. 121), der sich Pomtow angeschlossen hat,[10] in

---

[1] Vgl. auch die Übersicht bei Wilhelm a. a. O. 191 ff.

[2] Jb. f. Ph. CLV 1897, 793 ff.

[3] a. a. O., bes. 114 ff. Es ist dies hervorzuheben, weil im allgemeinen Waleks Schrift keine günstige Beurteilung erfahren hat, vgl. GGA. 1913, 125 ff.

[4] Beloch, GG. III[1] 1, 642 ff.; 2, 357.

[5] Die Vereinigung beider Hälften von Ostlokris innerhalb gemeinsamer Staatsgrenzen bildet im 3. Jahrh. eine Ausnahme; auf die Zweiteiligkeit in der Geschichte der östlichen Lokrer hat zuerst R. Weil hingewiesen (Archäol. Zeitg. XXXI 142).

[6] St. A. 343, 1.

[7] Nachgewiesen von Beloch, GG. III[1] 2, 359 ff., wo die Zeugnisse vereinigt sind; wenn die Inschrift, Amer. Journal of Archaeology, S. 2, XIX 444 n. 6 in die Zeit zwischen 219 und 206 gehören sollte, würde sie einen weiteren Beweis dafür liefern.

[8] Dies hat zuerst Pomtow näher ausgeführt (Jb. f. Ph. CLV 1897, 831 ff.) — vgl. auch Holleaux, BCH. XVI 469 — und jetzt besonders Walek a. a. O. 121 ff. bewiesen.

[9] Die Reste einer anderen Liste aus demselben Jahre in Klio XIV 294 n. 16 reichen für eine Herstellung nicht aus.

[10] GGA. 1913, 154, vgl. 145; Klio XIV 294. 305; Anm. 1 zu Syll. I[3] 482.

Digitized by Google

das J. 236/5.[1] 235/4, in welches Jahr Pomtow jetzt Archon Damaios setzt (Syll. I [3] 483, Anm. 4), dauerte dies fort;[2] wie Nikitsky zuerst erkannte,[3] ist in Z. 38 ganz sicher Σκα]ρφέων (Ἀρμένου) zu ergänzen.[4]

Lokris hat also damals eine selbständige Existenz gehabt, die aber nur kurzlebig war, denn in den beiden folgenden Jahren der Archonten Damosthenes 234/3 und Pleiston 233/2[5] verschwinden seine Vertreter aus den Hieromnemonenlisten, vgl. Syll. I [3] 488; BCH XXVI 250 n. 6 (dazu Nikitsky a. a. O.

---

[1] Wie sehr durch diese Datierung die Ansicht gestützt wird, daß der Demetrische Krieg in den ersten Regierungsjahren des Königs begann, liegt auf der Hand. Sie wurde zuerst vertreten von Niese bei Pomtow, Jb. f. Ph. 1897, 831 ff. mit Zustimmung des letzteren — hier setzt er die Dauer des Krieges auf 238 bis 236 an, später (Gesch. II 269) den Beginn bald nach 239 v. Chr.; dann von W. Kolbe, Beiträge zur alten Gesch. und griech.-röm. Altertumskunde, Festschrift für O. Hirschfeld (1903) 314 ff. und Attische Archonten (Abh. Göttingen NF. X 1908) 62 ff. und Walek a. a. O. 124 ff. und wieder von Pomtow (Klio XIV 294). Die andere Anschauung, daß der Krieg in die zweite Hälfte der Herrschaft des Demetrios II. zu setzen sei, geht, soviel ich sehe, auf Joh. Gust. Droysen zurück (Gesch. d. Hellenism. III [2] 2, 33 ff.); zuletzt wurde sie verteidigt von V. Costanzi in Saggi di storia antica e di archeologia a Giulio Beloch (1910) 59 ff., bes. 71. 76 ff., der merkwürdigerweise die delphischen Inschriften für diese Frage gar nicht herangezogen hat. Doch darf man mit Ferguson, Hellenistic Athens 200 ff. dem Krieg, den er mit 238/7 beginnen läßt, im Gegensatz zu Costanzi eine längere Dauer beimessen.

[2] Früher (GGA. 1913, 145. 174) in 233 (mit Offenlassung der Eventualität auf 236, ebd. 154) oder 234 (Klio XIV 305. 308); Walek ist ebenfalls für 233 (a. a. O. 185). Den Archon Eudokos III, welchen Pomtow früher zwischen Athambos und Damaios einschob (GGA. 1913, 145; Klio XIV 305), hat er jetzt ganz fallen gelassen, da er an dessen Existenz irre geworden ist (Anm. 21 z. Syll. I [3] 418 A; Vorbem. zu ebd. 482). Das Bruchstück in GGA. 1913, 173 ff. n. 4 ist bei seiner schlechten Erhaltung kaum nutzbar zu machen.

[3] Žurnal ministerstvâ narodnâgo prosvěščenija CCCLVIII (1905), Kl. Philol. 129 ff., vgl. ebd. NS. XXXVIII (1912), Kl. Philol. 134 ff. Waleks Polemik gegen die Möglichkeit dieser Ergänzung S. 118, 10; 119 ff. (Nikitskys Arbeit hat er gar nicht gekannt) ist völlig verunglückt; jeglicher Zweifel ist jetzt durch die Urkunde über den Streit um die Hieromnemosyne zwischen Thronion und Skarpheia beseitigt, Klio XVI 162 ff., n. 30.

[4] Auch in den fragmentarisch erhaltenen Dekreten BCH. XXVI 252 n. 8, Z. 4; 253 n. 9 Z. 2 mit Nikitsky a. a. O. CCCLVIII 135. 132 herzustellen.

[5] Ich folge auch da der von Pomtow in Syll. [3] aufgestellten Chronologie

Digitized by Google

CCCLVIII 119 ff.). Dafür treten in ihnen statt der früheren zwei, jetzt drei phokische Hieromnemonen auf; daraus hat Walek den richtigen Schluß gezogen,[1] daß während dieser Zeit Lokris mit Phokis vereinigt war; seine Angliederung an diesen Staat fällt in die Zeit zwischen der Frühjahrspylaia unter Damaios 234 und der Herbstpylaia desselben Jahres unter Damosthenes.[2] Wie schon früher bemerkt, gelten diese Wandlungen nur für den westlichen Teil der Epiknemidier; dies geht daraus hervor, daß zum Hieromnemon ein Bürger von Skarpheia, nicht von Opus, das doch die bedeutendste Stadt war, bestellt wurde. Vielmehr wird Opus mit dem östlichen Teil — die früher bezeichneten, mit Böotien verbundenen Städte ausgenommen —, wie Beloch vermutete,[3] seit Demetrios II im Besitz Makedoniens gewesen sein. Zuzugeben ist, daß dies erst für das letzte Jahrzehnt des 3. Jahrh. sicher bezeugt ist (Polyb. XI 5, 4; Liv. XXVIII 7, 4 ff.),[4] aber die Landung Philipps V in Kynos, dem Hafen von Opus (Strabo X 425; Liv. XXVIII 6, 12), im J. 218 (Polyb. IV 67, 7) kann doch nur auf untertänigem Gebiet erfolgt sein. Weniger wahrscheinlich ist Pomtows Ansicht (Syll. I ³ 483, Anm. 9; 488, Anm. 2), daß zuerst Opus sich den Phokern angeschlossen habe und darauf im Sommer 294 die Vereinigung des westlichen Teiles mit ihnen stattfand; dagegen sprechen schon geographische Gründe: es ist klar, daß nicht der Anschluß des Gebietes von Opus demjenigen des von Skarpheia und den benachbarten Städten vorangehen konnte, da letzteres seiner ganzen Ausdehnung nach an Phokis angrenzte. Die Unterwerfung von Opus unter Makedonien setzt Pomtow erst in den Beginn des Bundesgenossenkrieges.[5] Um das J. 230/29

[1] a. a. O. 119 ff. 127; Pomtow stimmt ihm zu (Syll. I ³ 483, Anm. 9; ebd. 488, Anm. 2).

[2] Waleks Einwendung dagegen hängt mit seiner Annahme 119 ff. zusammen, daß die Lokrer auf der Frühjahrspylaia unter Damaios nicht mehr vertreten waren; das Gegenteil hat aber Nikitsky nachgewiesen, vgl. oben.

[3] GG. III ¹ 2, 356. 357. So schon R. Weil, Archäol. Ztg. XXXI 141.

[4] Die künstliche Beweisführung von Holleaux BCH. XVI 467 ff., daß Opus damals Mitglied des böotischen Bundes gewesen sei, bedarf keiner Widerlegung, da er selbst, wie es scheint, diese Ansicht fallen ließ (Rev. ét. gr. X 178, 1).

[5] Jb. f. Ph. CLV 1897, 799; Syll. II ³ 597, Anm. 1.

Digitized by Google

(Archon Peithagoras)[1] ist dann der westliche Teil von Lokris wieder zur ätolischen Sympolitie zurückgekehrt, womit die Vermehrung der ätolischen Hieromnemonen von 6 auf 7 und die Reduktion der Zahl der phokischen Hieromnemonen auf 2 zusammenhängt (Syll. I [3] 494. 498).[2] Dieser Zustand der Dinge dauerte bis zum Ende dieses Jahrh. (Thronion ätolisch, Liv. XXVIII 7, 12).[3] Im J. 208 büßte Philipp Opus nur für kurze Zeit ein (Liv. XXVIII 7, 4 ff.). Endgültig ging es Makedonien durch die Friedensverträge von 206 und 205 verloren.[4] Allerdings trat Opus in dem 2. makedonischen Kriege auf die Seite Philipps V; doch steht nichts im Wege anzunehmen, daß es trotz dem Bündniss mit ihm und trotzdem der König in die Burg

---

[1] Das Datum nach Walek a. a. O. 131 ff., dem Pomtow folgt (GGA. 1913, 145, vgl. 154; Klio XIV 305; Syll. I [3] 494, Anm. 1). Er ist aber mit Rücksicht auf die veränderte Chronologie des Damosthenes und Pleiston und die Verschiebung des Onymokles (Klio XIV 307 ff.) wahrscheinlich um ein Jahr früher anzusetzen.

[2] Beloch, GG. III [1] 2, 332 der (vgl. Walek 77 ff.) nur Peithagoras unrichtig datiert (Walek 133). Zur Verteilung der Hieromnemonstimmen jetzt noch Klio XVII 191 n. 31.

[3] Dazu Pomtow, Jb. f. Ph. 1897, 798; Salvetti in Belochs Studi di storia antica II 110.

[4] Daran ist nicht zu zweifeln, obwohl unsere Überlieferung darüber schweigt, vgl. Pomtow a. a. O. 798 ff. Waleks Ansicht (162, 53), daß das ganze östliche Lokris von Philipp V den Ätolern im hannibalischen Kriege entrissen ward und bis 197 in seinem Besitze blieb (so wohl auch Niese, Gesch. II 491. 620), ist nicht richtig. Mit den Plätzen in Lokris, welche er räumen sollte (Liv. XXXII 36, 9), muß in erster Linie Opus gemeint sein, dessen Akropolis von Philipps Besatzung noch gehalten wurde (Liv. XXXII 32, 4). Die Forderung der Ätoler auf Rückgabe der ihrer Sympolitie entrissenen Städte, Polyb. XVIII 2, 6 bezog sich, wie ebd. 3, 12; 8, 9; 38, 3 zeigen, auf die Orte in Thessalien und der Phthiotis; Lokris wird dabei mit keinem Worte erwähnt. Wie Polyb. XVIII 47, 9 zu beurteilen ist, darüber S. 57. Wenn meine Vermutung St. A. 347, 1 zutrifft, daß die mit Θηβαῖοι bezeichneten Hieromnemonen unter Megartas (Syll. II [3] 564, Z. 6) und Philaitolos (SGDI. II 2529, Z. 4) als Vertreter von Thronion aufzufassen seien, so hätte man eine urkundliche Bestätigung für Pomtows Ansicht; er setzt Philaitolos jetzt in das J. 202 (Klio XV 44), Megartas in 201 (Syll. II [3] 564, Anm. 1). Wie der Θρονιεύς in dem Proxeniedekret, Klio XVI 175 n. 134 aus dem J. 207/6 und die Θρόνιοι in dem Beschluß Inschr. v. Magnesia 28 (Syll. II [3] 557 Appendix) zu erklären sind, darüber F. Stählin, Philol. LXXVII 200.

Digitized by Google

eine Besatzung legte, seine staatliche Selbständigkeit, wenigstens formell, bewahrte.[1]

Für die Entwicklung seit 205 muß ich auf bei früherer Gelegenheit Gesagtes zurückkommen und meine Darstellung in den St. A. einer Berichtigung unterziehen. Ich habe damals angenommen (S. 441, Anm. 3), daß der uns durch eine Reihe von gleich zu erwähnenden Beschlüssen bezeugte Staat der Ὀπούντιοι καὶ Λοκροὶ οἱ μετὰ Ὀπουντίων mit dem seit 167 vor Chr. existierenden κοινὸν τῶν Λοκρῶν τῶν Ἑῴων — daneben Λοκροὶ Ὑποκναμίδιοι genannt — zu identifizieren sei und daher das gesamte Material an Dekreten, das wir besitzen, auf diese Zeit bezogen; aus ihnen folgerte ich, daß dieser Bund eine Sympolitie (mit Bundesbürgerrecht) gewesen sei. Allein diese Annahme ist falsch; die richtige Auffassung ist schon früher durch die Erörterungen von R. Weil[2] und H. Pomtow[3] an die Hand gegeben worden. Die in Betracht kommenden Inschriften sind folgende: Proxeniedekret der Ὀπούντιοι καὶ Λοκροὶ οἱ μετὰ Ὀπουντίων IG. IX 1, 271 (= Michel 286); Bürgerrechts- und Proxenieverleihung verknüpft, ebd. 272; 276, wahrscheinlich auch n. 269;[4] Ehreninschriften von ἁ πόλις τῶν Ὀπουντίων καὶ οἱ Λοκροὶ οἱ μεθ' Ὀπουντίων, Syll. II[3] 597 A;[5] ebd. B (= IG. IX 1, 415). Die zweite Ehreninschrift ist dem ätolischen Strategen Lykopos gewidmet, welcher nur der zweite dieses Namens sein kann und in das Ende des 3. Jahrh. gehören muß.[6] Damit ist aber ent-

[1] Über die Besatzung vgl. vor. Anm. Dem Anschluß von Opus an Philipp werden, wie aus Liv. XXXII 32, 1 ff. zu folgern ist, heftige Parteikämpfe vorausgegangen sein. Bis vor Ausbruch des Krieges muß die ätolerfreundliche Partei die Oberhand behauptet haben, wie gerade die Tatsache beweist, daß von den uns erhaltenen Bundesbeschlüssen IG. IX 1, 272; 415 Auszeichnungen für Ätoler, sogar für einen ätolischen Strategen und ebd. 276 und das Dekret von Opus n. 268 für einen Kephallenier enthalten; Kephallenia stand in eigenem Verhältnis, wahrscheinlich der Isopolitie, zu Ätolien, vgl. St. A. 348 ff.; Pomtow, Anm. 11 z. Syll. II[3] 539; Anm. 6 zu ebd. 554.

[2] Archäol. Ztg. XXXI 142.

[3] Jb. f. Ph. CLV 1897, 798 ff.

[4] Von n. 273—275 sind nur unbedeutende Reste vorhanden; es handelt sich wohl um gleichartige Beschlüsse.

[5] Pomtow, Berl. philol. Wochenschrift 1909, 797 ff.

[6] Dies erkannte Pomtow gleich nach dem Bekanntwerden der Inschrift, Jb. f. Ph. 1897, 799, Anm. 28; vgl. ferner RE. IV 2677/8 (Jahr 205/4); Anm. 3 z. Syll. II[3] 597 B (hier zwischen 205 und 201).

Digitized by Google

schieden, in welche Zeit dieser Staat der Opuntier zu setzen ist, nämlich zwischen 206 oder 205 und 196.[1] Denn in letzterem Jahre wurden die beiden Hälften von Ostlokris mit dem Ätolerbund vereinigt.[2] Anderseits kommt in dem Namen des Staatswesens zum Ausdruck, daß es sich auf Opus und den Rest der östlichen Hälfte beschränkte.[3] Damit erscheint aber die von mir versuchte Gleichsetzung mit den Λοκροὶ οἱ Ἠθεῖοι als unmöglich. Wie nun dieses Staatswesen, daß nur kurze Dauer hatte, gestaltet war, darüber herrscht unter den neueren Gelehrten ebenfalls Zwiespalt: R. Weil hat (a. a. O. 142) in dessen Namen ein Zeichen dafür gesehen, daß die ländliche Bevölkerung der städtischen gegenüber gleichberechtigt war; E. Szanto meinte (159 ff.), die beiden Ethnika Ὀπούντιοι und Λοκροί bewiesen ein opuntisches und ein lokrisches Bürgerrecht und zu irgendeiner Zeit sei eine Anzahl Lokrer in das opuntische Bürgerrecht aufgenommen worden und konnte daher mit den Opuntiern beschließen, gleichviel ob das lokrische Samtbürgerrecht daneben noch bestand oder nicht — es liege also hier eine Isopolitie und keine Sympolitie vor; Francotte dachte dagegen an einen Bundesstaat besonderer Natur (Polis 184). Die Entscheidung in dieser Frage, ob Einheitsstaat oder Bundesstaat, ist nicht leicht; in Betracht dafür kommt nicht bloß, daß in dem Titel des Staates Opus den Lokrern gegenübergestellt wird, besonders in den beiden Ehreninschriften, sondern auch daß ein Beschluß der Stadt Opus allein vorliegt (IG. IX 1, 268), der die Proxenie verleiht und, da wie bei dem Dekrete ebd. 276 ein Kephallenier ausgezeichnet wird, wohl in dieselbe Zeit gehört wie letzteres. Dies würde aber, zusammengenommen mit den früher zitierten Dekreten, die gleichzeitige Existenz eines Bürgerrechts und einer Proxenie der ‚Opuntier und Lokrer' und anderseits einer städtischen Proxenie und natürlich

[1] Pomtow, Anm. 1 z. Syll. II[3] 597 A, der wohl mit Recht die Grenzen noch enger, auf 205—200, zieht, weil damals Frieden herrschte. Damit erledigen sich frühere unrichtige Datierungen der obigen Dekrete, so von Niese (Gesch. II 274, 3) auf die Zeit des demetrischen Krieges; auch die von mir a. a. O. offen gelassene Eventualität einer vorhergehenden Zeit, da es sich damals um den westlichen Teil von Lokris handelte (vgl. S. 57 ff.).

[2] St. A. 341, 1.

[3] Richtig betont von R. Weil a. a. O. 142, dessen Erklärung Dittenberger zu IG. IX 1, 271 nicht durch eine andere hätte ersetzen sollen.

Digitized by Google

auch eines Bürgerrechts von Opus beweisen und damit nicht bloß einen Bund, sondern eine Sympolitie zur Voraussetzung haben. Wenn der Name des Staates nichts weiter ausdrücken sollte, als daß die Landbevölkerung im Genuß gleicher politischer Rechte mit der städtischen gewesen sei, so reicht die Tatsache dieser politischen Umgestaltung von Lokris so weit, um Jahrhunderte zurück,[1] daß man nicht einsieht, warum dies damals noch äußerlich betont werden mußte; es wäre dies eine ziemlich einzig dastehende Erscheinung unter den griechischen Staaten gewesen. Szantos Erklärung leidet unter dem Umstand, daß er von den geschichtlichen Bedingungen ganz absieht, unter denen die Urkunden entstanden sind, von welchen er ausgeht, und eine rein theoretische, ganz zeitlose Konstruktion aufstellt; dazu ist seine Behauptung, daß die zusammenfassende Benennung durch mehrere Ethnika mit der Sympolitie unverträglich sei, zu dogmatisch gefaßt und nimmt in dem speziellen Falle auf die besonderen Verhältnisse von Lokris keine Rücksicht. Doch ist zuzugeben, daß die Annahme einer Organisation als Bund auf eine Schwierigkeit stößt; es ist nicht leicht festzustellen, welche Städte neben Opus dessen Mitglieder gewesen sein sollen, besonders in der Berücksichtigung dessen, daß Larymna, Halai, Korseia (vgl. S. 57), die gerade in diesem Gebiete lagen, auch weiterhin böotisch blieben.[2] Man denkt zunächst an Alope;[3] weiter kommt Naryka in Betracht, wenn Wilhelms Vermutung zutrifft,[4] daß es die Stelle des heutigen Talanti einnahm; endlich wird Kynos, das ziemlich entfernt von Opus am Meere lag,[5] ein eigenes Gemeinwesen gebildet haben. Ausschlaggebend in diesem Bunde war natürlich Opus, die Metropolis des östlichen Lokris (Strabo X 425); es ist möglich[6] und vielleicht kann man den Namen des Staates dafür heranziehen, daß dies in der Verteilung der Stimmen in dem Bundesrat, der anzunehmen ist, Ausdruck fand, doch wissen wir zu wenig von den lokrischen Institutionen — nur ein Archon

[1] Ed. Meyer, Forsch. z. alten Gesch. I 295.
[2] Die Zeugnisse dafür bei Beloch, GG. III [1] 2, 359 ff.
[3] RE. I 1595.
[4] Jahresh. XIV 189 ff.
[5] Drei Stunden nach Bursian, Geogr. von Griechenland I 191.
[6] Mit Francotte, Polis 184.

Digitized by Google

als oberster und eponymer Beamter ist durch IG. IX 1, 271; 272; 274; 276; 278 (ergänzt in n. 269) bezeugt,[1] daneben für die Stadt Opus βουλά, δᾶμος und ein ἄρχων (IG. IX 1, 268) —, um etwas Sicheres sagen zu können. Dazu würde stimmen, daß es Bronzemünzen mit der Aufschrift ΟΠΟΥΝΤΙΩΝ gibt, die Head in die Jahre 197 bis 146 setzt[2] und die am ehesten in unsere Zeit passen würden.

Im J. 196 verlor der opuntische Staat seine Unabhängigkeit und wurde den Ätolern einverleibt, dem das gesamte östliche Lokris bis 167 angehörte.[3] Infolge des Ausgangs des Perseuskrieges und der Bestrafung der Ätoler[4] wurde Ostlokris gleich den übrigen von Ätolien abgetrennten Landschaften endlich als selbständiger Staat konstituiert; zu dem spärlichen Material, das uns dessen Kenntnis vermittelt, sind in letzter Zeit einige von Pomtow veröffentlichte Inschriften aus Delphi getreten.[5] Seine Benennung wechselt: während er in der Kassandertafel (Syll. II[3] 653 A, 6, ca. 165 vor Chr.) und ihrer delphischen Replik (ebd. 653 B, 23) κοινὸν τῶν Λοκρῶν τῶν Ἑῴων heißt, erscheint dafür in einheimischen Urkunden Λοκροὶ οἱ Ὑποκναμίδιοι — so in dem Beschluß IG. IX 1, 267, Z. 1 (die Ergänzung Ὑ[ποκναμίδιοι wird durch den Rest der senkrechten Hasta gesichert, der durch R. Weil und Lolling[6] festgestellt wurde, daher Z. 4 jedesfalls τὸ κοινὸν Λοκ[ρῶν τῶν Ὑποκναμιδίων zu lesen ist) und in den Hieromnemonenlisten (stets Ὑποκνημίδιοι), Syll. II[3] 692, Z. 20 ff. (aus 130 v. Chr.); ebd. 826 (aus 117/6 v. Chr.) B, col. II, Z. 4 (erg.); D, col. II, Z. 24; E, col. III, Z. 4; F, col. IV, Z. 17; oder Λοκροὶ Ἐπικναμίδιοι, Klio XVI 163, n. 130, Kol. II, Z. 19; Ἐπικναμίδιοι Λοκροί, ebd. Z. 9; einfach κοινὸν τῶν Λοκρῶν ebd. 176, n. 137, Z. 5. 6. Es ist klar, daß alle

[1] W. Schönfelder, Die städtischen und Bundesbeamten usw. 93 hält ihn für den Archon der Stadt Opus, für den aber nur n. 268 in Anspruch zu nehmen ist.

[2] Catalogue of the Greek Coins, Central Greece XXI. 9; Hist. Num.[2] 337. Daß die obere Grenze unrichtig ist, braucht nicht gesagt zu werden.

[3] Für diese bekannten Tatsachen genügt es auf St. A. 341, 1 zu verweisen.

[4] Über die Verminderung, welche das Gebiet des ätolischen Bundes 167 v. Chr. erfuhr, vgl. Salvetti in Belochs Studi di storia antica II 132 ff.; Niese, Gesch. III 184.

[5] Klio XVI 1919, 160 ff.

[6] Pomtow, Klio XVI 165 m. Anm. 3.

Digitized by Google

diese Namen dasselbe κοινόν bezeichnen; ob Λοκροὶ οἱ Ἠθεῖοι wirklich zuerst in Gebrauch war und dann abkam, wie Pomtow a. a. O. meint, oder nur nichtamtlich verwendet wurde, ist kaum zu entscheiden, jedesfalls aber Bursians Ansicht abzulehnen, daß dies die offizielle Benennung gewesen sei.[1] Daß es sich bei diesem Staatswesen um einen Bund handelt, ist an sich selbstverständlich. Wenn es dafür eines Beweises bedürfte, so ist darauf hinzuweisen, daß wir neben dem oben zitierten Bundesbeschluß noch Urkunden der Städte besitzen: ob die Bürgerrechts- und Proxenieverleihung von Skarpheia IG. IX 1, 314 in unsere Zeit gehört, ist allerdings zweifelhaft (vgl. Dittenbergers Bem. z. Inschr.). Eher trifft dies für das gleichartige Dekret von Thronion ebd. 308 zu, wenn man den Buchstabenformen trauen darf, und noch wahrscheinlicher für den Beschluß n. 309, zu dem Dittenberger sagt: quid vs. 4. 5 sibi velit Opuntiorum nomen, obscurum est. Qui sane vix hic nominari potuerunt, nisi aliquando eorum principatus etiam ad eam Locridis partem pertinuisset, in qua situm erat Throniensium oppidum.[2] Völlige Gewißheit erhalten wir, abgesehen von dem, was auch über die Stadtverfassungen zu sagen ist, jetzt durch die neuen Urkunden in Klio XVI über den Streit zwischen Thronion und Skarpheia um die Ernennung des epiknemidischen Hieromnemon S. 163 ff. n. 130,[3] über den Grenzstreit zwischen Thronion und Skarpheia S. 168 ff., n. 131, den Vertrag zwischen Thronion und den Ἔγγαιοι S. 176 ff. n. 137. Doch bleibt es ungewiß, ob man diesen Bund als Sympolitie auffassen darf; wir besitzen zwar, wenn die oben versuchte Datierung haltbar ist, Zeugnisse über das Stadtbürgerrecht, aber keines für ein Bundesbürgerrecht. Immerhin ist dessen Vorhandensein nicht unmöglich und wahrscheinlich das epiknemidische Lokris gleich den anderen Staaten, die durch Loslösung von Ätolien nach 167

[1] Geogr. von Griechenland I 187; dagegen Pomtow a. a. O.

[2] Die Schrifttypen, die in den IG. aus den früheren Veröffentlichungen übernommen wurden (die Inschrift scheint nicht mehr zu existieren), sind für die zeitliche Einordnung natürlich ganz ohne Gewähr.

[3] Es ist mir nicht begreiflich, warum Pomtow jetzt geneigt ist (Klio XVII 198), diese Urkunde in das J. 146 zu setzen, nach der damals erfolgten Auflösung der griechischen Bünde durch die Römer; es wird doch in Z. 21 das κοινὸν Λοκρῶν erwähnt.

Digitized by Google

v. Chr. entstanden — der Ainis und der Doris — sowie Thessalien seit 196 v. Chr. als Sympolitie organisiert worden. Freilich hat man den Eindruck, daß ihr Gefüge in mancher Hinsicht recht locker war. Nicht so sehr darin, daß die Bundesstädte in Grenzstreitigkeiten unter sich Verträge abschließen konnten, wie Klio XVI 168 n. 131 (Ende des 2. Jahrh., ebd. S. 167. 172) und S. 176 ff. n. 137 (Anfang des 1. Jahrh.) zeigen,[1] denn dies ist mit dem Begriff des Bundesstaats nicht unverträglich;[2] eher in der Anrufung des römischen Senats — wie es scheint, ohne Erfolg —, bevor Thronion und Skarpheia selbst zu einem Einvernehmen über das strittige Gebiet kamen (n. 131 Z. 6 ff.) und in der Wahl eines auswärtigen Staates (wohl Athens) als Schiedsrichter in dem Streit zwischen Skarpheia und Thronion über die Ernennung des epiknemidischen Hieromnemon n. 130. Doch ist zuzugeben, daß dies in der damaligen Stellung der Griechen zu Rom und in dem Zuge der Zeit lag, wie ja die Intervention des römischen Senats und römischer Gesandten bei inneren Streitigkeiten sogar im achäischen Bunde vor 146 v. Chr. vorkam.[3] Befremdender wirkt der zweite Fall, da, wie Pomtow auseinandergesetzt hat, die Bestellung des Hieromnemon dem lokrischen κοινόν zustand und dieses daher berufen gewesen wäre, eine Entscheidung über den von Thronion erhobenen Anspruch zu fällen.

Eine gemeinsame Bundesmünze gibt es nicht.[4] Von den föderalen Einrichtungen kennen wir nur Rat und Bundesver-

[1] Die Stellung der Ἔγγαιοι zu Skarpheia behält auch nach Pomtows Bemerkungen etwas Rätselhaftes.

[2] Vgl. RR. 26, A. 58; 30, Anm. 113. Nach deutschem Reichsstaatsrecht bedurfte es zur Abtretung von Landesteilen eines Einzelstaates an einen anderen Einzelstaat der Mitwirkung und Zustimmung der Reichsgewalt nicht (Anschütz in Holtzendorff-Kohlers Enzyklopädie der Rechtswissenschaft IV 780); in den Vereinigten Staaten von Amerika ist dagegen zu einer Vereinbarung über Grenzregulierungen die Genehmigung des Kongresses notwendig und eine Anzahl von Grenzstreitigkeiten durch Urteil des Bundesobergerichts erledigt worden, vgl. Ernst Freund, Das öffentliche Recht der Vereinigten Staaten von Amerika (Das öffentliche Recht der Gegenwart XII) 23 ff.

[3] Vgl. St. A. 384; 387.

[4] Bronzemünzen von Skarpheia (Catalogue of the Greek Coins: Central Greece XXII. 11; Hist. Num.[2] 337), nach Head aus der Zeit von 196 (!) —146 v. Chr.

Digitized by Google

sammlung (βουλά und δᾶμος) aus IG. IX 1, 267; nach Z. 8 ff. war der Rat auch mit Strafgewalt bekleidet. Höchster Beamter wird wahrscheinlich ein Archon gewesen sein. Besser unterrichtet sind wir über die Verfassungen der Städte, die wohl ziemlich übereinstimmend gestaltet waren — wenn auch die merkwürdige Tatsache zu verzeichnen ist, daß sie verschiedene Monate hatten (Klio XVI 168 ff. n. 131, Z. 1 ff.; ebd. 176 n. 137, Z. 2 ff.). An der Spitze von Skarpheia standen ἄρχοντες (Inschrift von Amphissa, Ἐφημ. 1908, 159 ff., Z. 5 ff.;[1] Fouilles de Delphes III (Épigraphie) 2, 253 ff. n. 228, Z. 2 (aus 154 bis 144 v. Chr.); Klio XVI 170 n. 131, Z. 5) — und zwar scheint es, was freilich höchst auffallend ist, nach der Inschrift Klio XVI 176 n. 137, Z. 3 (τᾶς Τιμολόχου καὶ Ἀπελλέα ἀρχᾶς) und derjenigen in Fouilles l. l. ([Ἀρχό]ντων ἐν Σκαρ[φ]έα[ι] Πολυκράτεος καὶ Εὐθυ . . . .) zwei Archonten gegeben zu haben;[2] wenn dagegen in Klio XVI 170, n. 131, Z. 2 nur ein eponymer Archon auftritt, so ist dies wohl dahin zu erklären, daß die beiden Amtsträger während des Jahres in der Eponymie untereinander abwechselten oder daß vielleicht jeder nur ein halbes Jahr amtierte. Der Rat führte die Benennung ξύνεδροι (Klio XVI 170 n. 131, Z. 4),[3] sein Vorstand waren die πρόβουλοι (ebenda).[4] Für Thronion sind bezeugt ebenfalls ἄρχοντες in unbestimmter Zahl (Klio XVI 170 n. 131, Z. 5) — wenn daneben ein einziger eponymer Archon erscheint (ebenda Z. 1 und S. 176 n. 137, Z. 4. 5; IG. IX 1, 309 [über diese Inschrift S. 65]), so wird er der Obmann des Kollegiums gewesen sein —, ferner ein γραμματεύων und ein ταμίας (ebenfalls IG. l. l.); der Rat (βουλά in IG., in der Sanktionsformel vereint mit dem δᾶμος) führte noch die Bezeichnung ξύνεδροι (Klio XVI 170 n. 131, Z. 5).

[1] Diese Urkunde gehört zwar wegen des Bularchen (Z. 33 ff.) sicher in die Zeit, da das westliche — und das östliche — Lokris noch ätolisch waren, also vor 166 v. Chr. (vgl. auch den Herausgeber Keramopullos Sp. 167), kann aber für unseren Zweck herangezogen werden, da die Stadtverfassung von Skarpheia sicherlich dieselbe geblieben ist.

[2] Colins Auskunft (Fouilles S. 254), daß unter den beiden Genannten der Archon und der Schreiber, eventuell der Schatzmeister zu verstehen seien, ist nicht überzeugend.

[3] Vielleicht auch in der Inschrift von Amphissa Z. 6 zu ergänzen, statt mit Keramopullos τᾷ βουλᾷ.

[4] Über die Probulen als Rats-Vorstand St. A. 130 und Busolt, St. K. I 363 ff. 477.

Digitized by Google

Lokris trat im Kriege 147/6 auf die Seite der Achäer (Polyb. XXXVIII 3, 8); sein Bund wurde infolgedessen aufgelöst, aber bald wiederhergestellt (Pausan. VII 16, 9. 20); Zeugnis für seine erneute Existenz legen die Hieromnemonenlisten von 130 und 117 v. Chr. ab (S. 64). In dieser Weise scheint der lokrische Staat bis in die Kaiserzeit hinein weiter bestanden zu haben; auch nach der von Augustus durchgeführten Reorganisation der Amphiktionie[1] bis mindestens auf Pausanias' Zeit ist er Mitglied der delphischen Amphiktionie (Pausan. X 8, 4. 5). Er war auch Mitglied des κοινόν der Achäer, Böoter, Lokrer, Euböer, Phoker, Dorier zu Anfang der Kaiserzeit (Syll. II [3] 767 [ohne Achäer]; 796 A; in IG. VII 2711, Z. 1 ff. 20 ff.; 2878 fehlen die Dorier).[2] Wie der Bund damals organisiert war, wissen wir nicht. Die griechische Stadtverfassung dauerte weiter: wir haben in Opus βουλή und δῆμος, IG. IX 1, 283. 288, einen Archon, Agoranomen, Agonotheten ebd. 282 und einen Gymnasiarchen n. 285; sie hat mindestens bis auf Caracalla Bestand gehabt (ebd. 288 aus 211 oder 212 n. Chr.).

[1] Dazu Shebelew, Ἀχαϊκά (St. Petersburg 1903) 322 ff.

[2] Dazu Mommsen, Röm. Gesch. V [5] 237, 1. 242 ff.; Shebelew a. a. O. 298 ff. 301 ff.; m. St. A. 294; Tod, JHSt. XLII 173 ff.

Digitized by Google

INHALT.

Seite

Kapitel I: Über das Bundesbürgerrecht 3

Kapitel II: Die Sympolitien von Keos und Ost-Lokris 38

Verzeichnis der wichtigsten Abkürzungen.

Abh. Berlin = Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Berlin.

Abh. Göttingen = Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, phil.-hist. Klasse.

Abh. München = Abhandlungen der bayerischen Akademie der Wissenschaften in München.

Anz. Ak. Wien = Akademie der Wissenschaften in Wien, phil.-hist. Klasse, Anzeiger.

BCH. = Bulletin de correspondance hellénique.

Beloch, GG. = (K.) J. Beloch, Griechische Geschichte.

Busolt, StK. = Georg Busolt, Griechische Staatskunde I. 1920 (Iw. v. Müllers Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft, Bd. IV, Abt. 1, Hälfte 1).

Δελτίον = Ἀρχαιολογικὸν Δελτίον (herausgegeben von dem griech. Unterrichtsministerium) 1915 ff.

Ἐφημ. = Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς.

Francotte, Mél. = Henri Francotte, Mélanges de droit public grec. 1910.

Francotte, Polis = Henri Francotte, La Polis grecque (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, herausg. von E. Drerup, H. Grimme u. J. P. Kirsch. Bd. I, H. 3 u. 4). 1907.

GGA. = Göttingische Gelehrte Anzeigen.

IG. = Inscriptiones graecae.

Jb. f. Ph. = Jahrbücher für klassische Philologie.

Jahresh. = Jahreshefte des österreichischen archäologischen Institutes in Wien.

JHSt. = Journal of Hellenic Studies.

B. Keil, StA. = Bruno Keil, Griechische Staatsaltertümer (Gercke-Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft III ² 307 ff.).

Michel = Ch. Michel, Recueil d'inscriptions grecques.

Ath. Mitt. = Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts. Athenische Abteilung.

Niese, Gesch. = Benedictus Niese, Geschichte der griechischen und makedonischen Staaten seit der Schlacht bei Chäronea.

RE. = Real-Enzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft.

RR. = Heinrich Swoboda, Die griechischen Bünde und der moderne Bundesstaat. Rektoratsrede Prag 1915.

Digitized by Google

Rev. ét. gr. = Revue des études grecques.
Sächs. Abh. = Abhandlungen der sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Philol.-hist. Klasse.
Sächs. Ber. = Berichte über die Verhandlungen der sächsischen Gesellschaft (Akademie) der Wissenschaften zu Leipzig. Philol.-hist. Klasse.
S. Ber. Wien = Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien. Phil.-hist. Klasse.
SGDI. = Sammlung der griechischen Dialekt-Inschriften, herausg. von H. Collitz und F. Bechtel.
St. A. = Heinrich Swoboda, Staatsaltertümer (K. F. Hermanns Lehrbuch der griechischen Antiquitäten I, Abt. 3, 6. Aufl.).
Syll.^{2} = Sylloge inscriptionum graecarum. Iterum ed. G. Dittenberger. — Syll.^{3} = Sylloge etc. tertium edita.
Szanto = Emil Szanto, Das griechische Bürgerrecht. 1892.
TAM. = Tituli Asiae Minoris, collecti et editi auspiciis Academiae litterarum Vindobonensis.
v. Wilamowitz, Staat = U. v. Wilamowitz-Moellendorff, Staat und Gesellschaft der Griechen (Kultur der Gegenwart, Teil II, Abteilung IV 1).

Nachträge und Berichtigungen.

Zu S. 13: Beispiele für die Verleihung der φιλάνθρωπα oder τίμια (vgl. S. 14, 5) an Proxenoi von Delphi: Klio XVIII 290 (= Or. gr. I 305), Z. 17 (erg.); ebd. 296 n. 220, Z. 12 ff.; 300 n. 225, Z. 2 ff. (erg.), alle aus der Zeit nach 167 v. Chr.

S. 32, Anm. 3 ist nicht ganz richtig gefaßt. Schon vor der Kaiserzeit kommt in Delphi Verleihung der πολιτεία, später der ἰσοπολιτεία in Verknüpfung mit der Proxenie vor: πολιτεία, Klio XVIII 286 n. 213; ἰσοπολιτεία, ebd. 276 n. 206; 278 n. 207; 279 n. 207a; 280 ff. n. 208; 288 n. 216 (erg. in Z. 2. 3) — alle Zeugnisse stammen aus dem 2. Jahrh. v. Chr. Aus der Kaiserzeit: ebd. 295 n. 218.

S. 40, Anm. 5: Arsinoë ist Koresia gleichzusetzen, vgl. S. 50.

S. 57, A. 10; 58, A. 1: Athambos wird jetzt von Pomtow (Klio XVIII 308) in das J. 267 gesetzt und damit die ganze, von ihm seit 1897 befolgte Chronologie über den Haufen geworfen. Die genauere Begründung des vorläufig nur andeutungsweise gegebenen Ansatzes bleibt abzuwarten.

S. 58, Anm. 1: Über die Chronologie des Demetrischen Krieges jetzt Aldo Ferrabino, Arato di Sicione e l' idea federale (Contributi alla scienza dell' antichità publ. da G. De Sanctis e L. Pareti IV. Firenze 1921) 286 ff.

S. 58, Anm. 2: Damaios gehört jetzt nach Pomtow (a. a. O.) in das J. 264.

S. 58, Anm. 5: Pomtow versetzt jetzt Damosthenes in 263, Pleiston in 262.

S. 60, Anm. 1: Peithagoras ist jetzt nach Pomtow auf 260 zu fixieren.

S. 65, Anm. 3: Zu dieser Urkunde noch Pomtow Klio XVIII 266, der einfach seinen früheren Zeitansatz wiederholt.

Digitized by Google

Orts-Register.

Achäer (u. achäischer Bund) 4; 5; 8, 1; 9, 2; 10 ff.; 16; 23, 3; 26, 1; 29; 31; 32, 4; 33; 36; 66; 68.
Ätoler (u. ätol. Bund) 4; 5 ff.; 11 ff.; 23, 3; 26, 1; 29; 31 u. Anm. 6; 33; 34, 5. 6; 36; 38 ff.; 53; 54 ff.; 56, 3; 60, 4; 61; 64, 4; 65; 67, 1.
Aigosthenai 11; 22, 5.
Ainis (und Anianenbund) 15; 26; 27 u. Anm. 4; 30; 66.
Akarnanen 4, 5; 6; 24; 26; 29 ff.; 30; 35; 38.
Akraiphia 17; 35, 2.
Alope 63.
Ambryssos 14.
Amphissa 67, 3.
Andania 10.
Andros 40, 3; 48.
Antikyra 14.
Argos 16, 1.
Arkadien (u. arkad. Bund) 4; 5, 3; 30; 35.
Arsinoë 40, 3; 51; 70.
Astakos 12, 2.
Athamanen 30.
Athen 13, 2; 20 ff.; 32, 2; 42 ff.; 44, 3; 47 ff.; 50; 66.

Böotien (u. böot. Bund) 4; 5, 1; 9, 3; 14, 3; 17 ff.; 26 ff.; 30; 31 ff.; 34 ff.; 37; 45; 53; 54; 55; 56; 59, 4; 68.

Chäronea 18.
Chalkidier (chalkid. Bund) 5, 3; 9; 28; 29; 30, 7; 33.
Chalkis (auf Euböa) 20, 5; 31.
Chorsia 18.
Chyretiai 15, 5.
Delos 10, 1; 21, 1; 22, 2; 41 u. Anm. 1; 43.
Delphi 12 ff.; 14, 2. 5; 32, 3 (m. Nachtr.); 34, 5.
Demetrias 34, 2.
Doris 15; 30; 66; 68.
Dyme 23, 3.

Ἔγγαιοι 65; 66, 1.
Elatea 19, 1; 31, 6.
Epeiros (und Molosser) 26 ff.; 29.
Epidauros 33, 5.
Eretria 31.
Erythrae 28, 2.
Euböa (u. euböischer Bund) 26; 28, 2; 30; 33 ff.; 36; 37; 68.

Gonnos (Gonnoi) 15, 4. 5.
Gyrton 14, 5.

Halai 31, 3; 54 u. Anm. 3; 57; 63.
Haliartos 17 ff.
Heraklea 13; 14.
Histiaia 43 ff.; 47 ff.
Hypata 12; 15, 2; 27, 4.

Iulis 41, 7; 46, 1; 47; 49; 50; 51.

Karthaia 28, 2; 40, 3; 47; 50; 51, 1.
Keos 23, 3; 30; 38 ff.
Kephallenia 61, 1; 62.
Kierion 15, 5.
Kleitor 10.
Kolophon ἡ ἐπὶ τῇ θαλάσσῃ 9, 8.
Κονδαία 15, 5.
Kopai 17.
Koresia 41, 7; 49; 50; 51.
Korinth 16, 1.
Korseia 57; 63.
Kotyrta 16, 2.
Krannon 14, 5.
Kreta 22, 5.
Kynos 59; 63.

Digitized by Google

Lamia 12; 23, 3.
Larisa 14 u. Anm. 5.
Larymna 57; 63.
Lebadeia 18.
Lokris, östl. 26; 30; 31; 52 ff. (Namen 52, 4); 57 ff.; hypoknamidische (epiknamidische) Lokrer 52, 4; 61; 64; Ὑποῖοι 52, 4; 61; 62; 64 ff.
Lokris, westl. 30; 39, 7; 52, 4.
Lusoi 10, 2; 23, 3.
Lykischer Bund 24, 4.

Magnesia a. M. 8, 2; 50.
Magnetenbund 5, 1; 30; 34.
Mantinea (Antigoneia) 10; 11.
Matropolis (Akarnanien) 12.
Matropolis (Thessalien) 14, 5; 15, 2. 5.
Matropolis (Perrhäbien) 15, 5.
Megara 11; 12, 2; 18; 31.
Messene 11, 5.
Milet 27, 3.
Mytilene 39.

Naryka 53; 56; 63.
Naupaktos 6; 23, 3; 38; 39, 7.
Nesioten 24; 25, 2; 36, 4; 38; 40, 3; 52.

Ötäer 30.
Olbia 27, 3.
Oloosson 15, 5.
Opus (Opuntioi) 52, 4; 53, 3; 55; 57; 59; 60 u. Anm. 4; 61 ff.; 64, 1; 68.
Orchomenos (in Arkadien) 10 ff.
Orchomenos (in Böotien) 18.
Oropos 16, 1; 18; 19 u. Anm. 4; 31.

Paros 50.
Patrai 10.
Pellana 10.
Perrhäber 15 u. Anm. 4. 5.
Phalanna 15, 5.
Pharai 10, 2.
Phigalia 11, 5.
Phlius 10.
Phokaia 8, 2.
Phokis 5, 1; 14; 30; 33; 35; 59; 68.
Phthiotis 60, 4.
Phytaion 12, 4.
Poieessa 40, 3; 43, 4; 45; 50 ff.

Rhodos 41.

Samos 9, 8.
Sikyon 10.
Siphnai 22, 5.
Skarpheia 58 u. Anm. 3; 59; 65; 66; 67.
Skotussa 14.
Sparta 55, 6.
Stymphalos 11.

Tanagra 18; 34 ff.
Tegea 10; 11 u. Anm. 5.
Telmessos 9, 8.
Thaumakoi 12; 14, 5.
Theben (Böotien) 17; 19; 20; 22; 38.
Theben (Phthiotis) 19.
Thelphusa 11.
Thespiae 19 ff.
Thessalien (u. thessal. Bund) 5, 1. 3; 14 ff.; 24; 26; 30; 38; 60, 4.
Thisbe 18; 21, 1; 22.
Thisoa 11.
Thronion 12, 4; 58, 3; 60 u. Anm. 4; 65; 66; 67.
ἐκ Τιτρᾶν? 14.
Tritaia 10.

Vaxos 6; 7.

Digitized by Google

Sachliches Register.

Agoranomen 68.
Agonothet 68.
Amphiktionie von Delos 43.
Amphiktionie von Delphi (Reorganisation durch Augustus) 68.
Antigonos Doson 41.
Antigonos Gonatas 40, 3; 42, 3.
ἀπόλογοι 54.
Ἄρχων ἐπί τε τῶν νήσων καὶ τῶν πλοίων τῶν νησιωτικῶν 38, 1.
Archonten 54, 3; 63; 64; 67; 68.
Archiadas (delph. Archon) 56, 2.
Aristagoras II (delph. Archon) 41, 7; 55; 60 u. Anm. 2.
Aristion (delph. Archon) 13, 2.
Ariston (delph. Archon) 55.
Astynomen 45 u. Anm. 3; 68.
Asylie 25; 26, 1.
Atelie 25, 6; 26, 1 u. 3; 27; 34, 5.
Athambos (delph. Archon) 57 ff. (m. Nachtr.); 58, 2.
Augustus 30; 68.

Böotarchen 4; 31.
Bünde in röm. Zeit 5, 1.
Bündnisverträge 31.
Bürgen 22.
Bularch 67, 1.
Bundesbürgerrecht 3 ff.; 12, 6; 23 ff.; 29; 31; 33; 35; 36; 38; 44; 65.
Bundesexekution 35, 5.
Bundesexekutive 4; 31.
‚Bundesgenossenkrieg' (im 4. Jahrh.) 39 u. Anm. 7; 48; (219 ff.) 59.
Bundesgesetze 33 ff.; 38, 3.
Bundesheere und Kriegsdienstpflicht 5 u. Anm. 3; 35.
Bundesmünzen 52; 56; 64?; 66.
Bundesrat 4; 22, 4; 24, 4; 46; 50; 63; 66 ff.
Bundesrichter 4.
Bundesstaaten 3 ff.; 29 ff.; 33; 34, 2; 35 ff.; 37; 62 ff.; 66.
Bundesstaatliche Gewalt 3 ff.; 33; 35; 37.
Bundessteuer 5; 46.
Bundesversammlungen 4; 7; 31; 34, 2; 50; 66 ff.
Zweiter attischer Seebund 45 ff.; 48.

Caracalla 68.
Chabrias 46; 47; 48.
Charixenos (Archon von Delphi) 14, 1.
Charopinos (Archon des böot. Bundes) 53, 3.
Chremonideischer Krieg 55.

Damaios (delph. Archon) 58 (m. Nachtr.); 59 u. Anm. 2.
Damosthenes (delph. Archon) 58 (m. Nachtr.); 59.
Demetrios Poliorketes 37; 40, 3; 56.
Demetrios II 40, 3; 58, 1; 59.
Demetrios von Pharos 41.
‚Demetrischer' Krieg 57; 58, 1 (m. Nachtr.); 62, 1.
Dorimachos (ätol. Strateg) 39, 7.
Emphyteusis 20.
Enktesis (böot. ἔκπασις, ἔμπασις) 5; 8 ff.; 16, 1; 17 ff.; 25; 26 ff.; 28; 35.
Entelie 26, 3; 27, 3.
Epameinondas 46 ff.
Epigamia 5; 8 ff.; 16 u. Anm. 2; 28.
Epimelet (ätol., in Delphi) 12, 6.
Eudokos (delph. Archon) 56; Eudokos III? 58, 2.

Γένος 9, 8.
Gerichtshoheit (der Bünde und der Städte) 8, 1.
Gymnasiarch 68.

Digitized by Google

Hieromnemon (epiknemidischer) 58, 3; 59; 65 ff.
Homöoproxenische Bürgerrechtsdiplome 9, 8; 11, 5; 12 u. Anm. 4; 15 u. Anm. 5; 26, 2—6.

Isopolitie 5 ff.; 9, 8; 11, 5; 14; 15, 5; 26, 3; 43; 47; 62.
Isotelie und Isotelen 21 u. Anm. 3; 25 u. Anm. 6; 27; 34, 6.

Kallikles I (delph. Archon) 55 u. Anm. 6.
Kassander 56.
κατοικέοντες (οἱ ἐν Αἰτωλίᾳ) und κάτοικοι 6 ff.
Kleruchen (attische) 20, 5.
κοινόν 36 u. Anm. 5; der Lokrer 52, 4; 53 ff.; 64; 65; 66.
κοινοπολιτεία 6; 7.

Lykopos (ätol. Strateg) 61.

Marmor Sandvicesse 43.
Megartas (delph. Archon) 60, 4.
Metoeken (attische) 20 u. Anm. 5.

Νησίαρχος 38, 1; 40, 3.
Nomophylakes 43.

Οἶκοι 44, 3.
Onymokles (Archon von Delphi) 60, 1.

Pachtrecht und Erbpacht 20 ff.
Pantaleon (ätol. Strateg) 39.
Peithagoras (Archon von Delphi) 54 ff. (m. Nachtr.); 60 u. Anm. 2.
Pentekoste und Pentekostologen 50.
Philaitolos (Archon von Delphi) 60, 4.
Philipp V von Makedonien 59; 60 u. Anm. 4; 61, 1.
Philistides (Tyrann von Histiaia) 48.
Phylen (keische) 43 ff.
Pleiston (Archon von Delphi) 58 (m. Nachtr.).
Polemarchen 54.
Πολιτεύοντες (οἱ ἐν Αἰτωλίᾳ) 6 ff.
Probulen 45; 67 u. Anm. 4.
Προστάται s. Bürgen.
Proxenie (des Bundes) 12, 6; 14, 3; 25 ff.; 29 ff.; 31, 6; 32.
Proxenie (städtische) 9 ff.; 13; 14, 4; 17 ff.; 61; 62; 65.
Ptolemaios II Philadelphos 40 ff.
Ptolemaeisches Protektorat über die Inseln 40.

Sacra (in Bundesstädten) 22, 5.
Soterienlisten (von Delphi) 55.
Staatenbünde 3 u. Anm. 3; 31; 33; 34, 2.
Stadtbürgerrecht 3; 16; 23 u. Anm. 3; 24 ff.; 32, 3; 65.
Stammstaat 36; 38.
Straton (Archon von Delphi) 55.
Symmachien 3, 3.
Sympolitien (bundesstaatliche) 3; 9; 10 ff.; 14; 15; 16; 17; 22 ff.; 26; 28; 29 ff.; 32 u. Anm. 4; 33; 35 u. Anm. 5; 36 ff.; 38 ff.; 41 ff.; 50; 61; 63; 64; 65 ff.
Sympolitien (synökistische) 16, 4; 42 ff.; 46; 47, 1; 49.
Synoikismen 49; 51.
Syntelien (im ersten att. Seebund) 43.

Τόαροι 54.
Tributlisten (des ersten att. Seebundes) 42 ff.
Τριπτύς 43 ff.
Trittyen (attische) 44, 3.

Ξύνεδροι 67.

Digitized by Google

Akademie der Wissenschaften in Wien
Philosophisch-historische Klasse
Sitzungsberichte, 199. Band, 3. Abhandlung

Zur Geschichte des musikalischen Zunftwesens

Von

Robert Lach
korresp. Mitgliede der Akademie der Wissenschaften

(Vorgelegt in der Sitzung am 9. Mai 1923)

1923
Hölder-Pichler-Tempsky A.-G.
Wien und Leipzig
Kommissions-Verleger der Akademie der Wissenschaften in Wien

Digitized by Google

Druck von Adolf Holzhausen in Wien.

Digitized by Google

Das mittelalterliche Zunftwesen ist sowohl in soziologischer als auch in psychologischer Hinsicht wohl eine der interessantesten Erscheinungen der Kulturgeschichte: in soziologischer Hinsicht, weil darin zum ersten Male deutlich die Erkenntnis zum Ausdruck gelangt, welch gewaltige Bereicherung und Erweiterung durch straffe Organisation, durch Verbindung der einzelnen Individuen zur kompakten Masse die Macht und damit auch das Recht sozial tiefstehender Kreise der Gesellschaft zu erlangen imstande sei und der Satz ‚Einigkeit macht stark' so nun zum ersten Male in der europäischen Kulturgeschichte in die Tat umgesetzt wird; in psychologischer Hinsicht, weil die durch diese Organisationstat scharf zirkumskripten, festgelegten und allmählich immer mehr sich erweiternden Recht- und Machtbefugnisse, die zwar zunächst nur der Gemeinschaft, nicht dem Einzelnen zukamen, doch auch eine mächtige Steigerung des Ichbewußtseins jedes einzelnen Mitgliedes zur Folge hatten, und so der im Zunftwesen sich vollziehende Zusammenschluß der Einzelindividuen zu einer Gesamtheit, einem Kollektiv-Ich, also zu einem Ich höherer Ordnung, eine sehr wichtige Durchgangsphase in der Entwicklungsgeschichte der menschlichen Individualität und Subjektivität, des Ichbewußtseins, von dem ursprünglichen Stadium rohen, episch-äußerlichen, als Teil der Außenwelt wie Tier und Pflanze seiner selbst fast unbewußten Dahindämmerns bis zu jener späten Phase, wo das Ich, seiner selbst stolz und sicher bewußt, kühn und trotzig der Außenwelt gegenübertritt und sich, gebietend und die Außenwelt gestaltend, zum Herrn über sie aufwirft, statt, wie bisher, als ein Teil von ihr, ein winziges, unbedeutendes Splitterchen aus ihr, das von ihr erbarmungslos zertreten und zermalmt wird, wenn es sich nicht bedingungslos jeder Laune der Natur, jedem Zufall, jeder blinden Willkür zufälligen Sich-Ereignens beugt und

Digitized by Google

demütig sich einfügt, von ihr tyrannisch beherrscht und willenlos am Gängelbande der Notwendigkeit geführt zu werden, darstellt. Dieser psychologische Entwicklungsgang, der vom Stadium des Tieres und des primitiven Menschen, der heutigen Naturvölker wie des prähistorischen Bauarbeiters an den Stonehengwällen oder den zyklopischen Mauern in Tiryns, des altägyptischen Fronarbeiters am Pyramidenbau wie des altorientalischen Sklaven und Kriegsgefangenen in Assyrien und Babylon bis zu dem gewaltigen, überschäumenden Ichgefühl des Cinquecento-Condottieres und dem titanisch-trotzigen Ichbewußtsein des Renaissancemenschen, der Subjektivität der Empfindsamkeitsperiode im 18. und dem Ichrausche eines Romantikers, eines Stirner, eines Nietzsche im 19. Jahrhundert führt und, wie in der gesamten Kulturgeschichte, so auch in der Entwicklungsgeschichte der Musik mit ihrer strengen Gebundenheit der Stimmen in der niederländischen Kontrapunktik des 15. und 16. Jahrhunderts, ihrer Emanzipation der Oberstimmen zur herrschenden, die übrigen Stimmen in die dienende Stellung der bloß „begleitenden" Harmonie zurückdrängenden Melodieführerin und der gänzlichen Loslösung der Gesangsstimme von dem begleitenden Instrumentenkörper in der ‚Monodie' des 17. Jahrhunderts usw. mit frappanter Klarheit zum Ausdruck gelangt, dieser Entwicklungsgang also passiert im Zunftwesen des Mittelalters ein ungemein wichtiges und bedeutsames Durchgangsstadium, und es ist daher nur zu begreiflich, daß demgemäß auch in der Musikgeschichte das Zunftwesen seinen charakterischen Ausdruck fand.

Wenn man ein richtiges entwicklungsgeschichtliches Verständnis des musikalischen Zunftwesens gewinnen und dieses psychologisch in seiner tiefsten Wurzel erfassen will, dann darf man sich nicht mit der Betrachtung jener späten Entwicklungsepochen begnügen, in denen uns das Zunftwesen schon als solches und unter diesem Namen entgegentritt, also relativ sehr später Kulturepochen, sondern man muß viel tiefer hinabsteigen bis in die Anfänge alles beruflichen Genossenschafts-, Verbands- und Kastenwesens überhaupt, also zu dessen ersten Anfängen bei den Naturvölkern, den heutigen Primitiven und den archaischen Völkern. Denn ebenso

Digitized by Google

wie Musik, Tanz, Schauspiel und religiöser Kult anfänglich ein einziges untrennbares Ganzes bilden, so ist ursprünglich auch das musikalische Zunftwesen unzertrennlich mit dem der Tänzer, Schauspieler, Gaukler, Taschenspieler u. dgl. verbunden, ein einziges organisches Ganzes, das erst im Verlaufe der Kulturgeschichte sich allmählich in die einzelnen Berufszweige zu sondern beginnt. Der Grundstock, Ansatz- und Ausgangspunkt alles solchen Verbandswesens ist wohl in den Männerbünden, -gesellschaften und -häusern der Naturvölker zu suchen, bei denen die mannbar gewordenen Jünglinge unter gewissen feierlichen Zeremonien in den Bund der erwachsenen Männer aufgenommen werden; sie wohnen von nun ab mit den übrigen Männern in einem gemeinsamen sozusagen Klubhause, dem ‚Männerhaus', das ausschließlich nur für den männlichen Teil der Erwachsenenbevölkerung zugänglich und dessen Betreten, ja auch nur von ferne Besichtigen dem weiblichen Teil der Bevölkerung strengstens (oft bei Todesstrafe!) verboten ist, sie gehen gemeinsam mit den übrigen Männern auf die Jagd, den Fischfang, in den Krieg oder in alle sonstigen Unternehmungen, kurz, sie haben sich gänzlich aus dem Zusammenleben mit ihrer Familie losgelöst und gehen mit ihrem ganzen Leben voll und ganz in dem Leben des Männerhauses auf. Schon bei diesen Männerbünden treten — neben den eben genannten Erwerbsunternehmungen — als besonders wichtige Agenden die Teilnahme an und die Veranstaltung von gemeinsamen Gesängen, Tänzen, Schauspielen u. dgl. in den Vordergrund; bei manchen dieser Bünde scheint sogar die Hauptaufgabe der Gesellschaft die Darstellung von Szenen aus dem Götterleben zu sein, — wohl ein Nachklang der Geistertänze der gleich zu erwähnenden Geheimbünde; es werden aber auch dramatische Vorgänge des gewöhnlichen Lebens aufgeführt, oft mit satyrischer oder einer Art bessernder Tendenz, was bei den Geheimbünden häufig zu einer direkten Strafgewalt gesteigert erscheint. Eine besondere Entwicklungsform dieser Männergesellschaften sind nun die eben erwähnten Geheimbünde, bei denen religiöse Momente — zunächst wohl ausgehend vom Ahnenkult — in den Vordergrund treten und zur Ausbildung eines Geheimkultes führen, der vor jedem nicht in den Bund Ein-

Digitized by Google

geweihten strengstens und sorgfältigst gehütet und dessen zufällige, wenn auch ganz unabsichtliche Entdeckung durch einen solchen Nichteingeweihten (z. B. Frauen, Fremde oder sonst für den Bund Außenstehende) sofort die Tötung des unglücklichen Entdeckers unweigerlich und unnachsichtlich zur Folge hat. Musik, Tänze mit Masken, Feste, feierliche Zeremonien und Umzüge sowie ekstatische Schwarmausflüge, denen alle (vorher gewarnten) Uneingeweihten ängstlich auszuweichen und ja nicht zu begegnen bestrebt sein müssen, wenn sie nicht schweren Mißhandlungen, ja der Gefahr, getötet zu werden, ausgesetzt sein wollen, gehören zu den Hauptformen, in denen der Geheimkult in Erscheinung tritt. In dem Männerhause, in dem der zu den Kultfeiern nötige Apparat: Masken, Kostüme, Musikinstrumente u. dgl. aufbewahrt wird, dem sogenannten ‚Flötenhause', dessen Betreten, wie gesagt, jedem Uneingeweihten bei Todesstrafe verboten ist, werden die Aufführungen der Tänze, szenischen Darstellungen u. dgl. vorbereitet, die Masken und Kostüme angefertigt, die als Tänzer, Sänger, Musikanten u. dgl. Mitwirkenden in ihren künstlerischen Funktionen unterwiesen und in deren Technik ausgebildet, die Proben zu den Aufführungen abgehalten usw. Und hier tritt nun jenes Prinzip in Aktion, das immer und überall in der kulturellen Entwicklung zur allmählichen Differenzierung und damit fortschreitend wachsenden Ausbildung der Anlagen und Fähigkeiten führt: das Prinzip der Arbeitsteilung. Die nächste Veranlassung und Gelegenheit zum Hervortreten desselben bietet die besondere Veranlagung einzelner Individuen. Während nämlich im allgemeinen bei vielen Naturvölkern die meisten dieser Aufführungen, vor allem die Tänze, als geheiligtes Herkommen gelten, dem Schatz dauernder Gebräuche und Sitten des Stammes einverleibt sind und als feststehende, bestimmte, bis in die kleinsten Details genau geregelte und vorgeschriebene Zeremonien unverändert von Generation zu Generation fortvererbt werden, sind andere Tänze u. dgl. mehr dem Wechsel, der Mode unterworfen: sie kommen und verschwinden mit dieser. So ist z. B. bei den Australnegern, den Polynesiern u. dgl. eine gewisse Vorliebe für Abwechslung in diesen Tänzen zu beobachten; damit ist natürlich

Digitized by Google

dann — abgesehen von dem Moment der Entlehnung solcher Tänze und Aufführungen von anderen Stämmen oder Völkern, wie denn z. B. Tänze von den Samoainseln auf Tonga aufgeführt werden und dort großen Beifall finden — solchen Stammesmitgliedern, die besondere Veranlagung zur Erfindung von Tänzen oder Gesängen besitzen, eine besondere Gelegenheit für die Entfaltung ihres Talentes geboten. So werden beispielsweise in Queensland bei jeder der großen Stammeszusammenkünfte solche von einzelnen dazu besonders veranlagten Individuen ersonnene und ausgearbeitete neue Gesänge und Tänze vorgeführt. Daß bei solchen primitiven Erfindern das schöpferische Moment bisweilen sogar auch schon in Form der künstlerischen Inspiration zutage tritt — insoferne solche ‚Meister', z. B. die Tanzmeister bei den Fidschiinsulanern, nicht bloß die herkömmlichen Tänze lehren und neue erfinden, sondern sogar auch solche neue Tänze selbst im Traume schauen —, zeigt, wie wir hier tatsächlich die Wurzeln und ersten Ansatzpunkte eigentlich künstlerischen Schaffens und künstlerisch-fachtechnischen Wirkens vor uns haben. Ebenso führt das auf dieser Stufe einsetzende Moment der Arbeitsteilung auch schon zum Hervortreten eines anderen Typus von Künstler: des Virtuosen, d. i. des ausübenden, reproduzierenden (nicht erfindenden, schöpferischen) Künstlers, der durch die besondere Geschicklichkeit und Gewandtheit der Ausführung der vom Erfinder angeordneten Darstellung hervorragt und so den übrigen mitwirkenden Darstellern sowie auch dem nunmehr ganz passiv gewordenen, bloß zuschauenden Publikum gegenüber eine besonders exponierte Rolle spielt. So werden schon bei vielen gemeinsamen Tänzen einzelne besonders schwierige Bewegungen oder mimische Szenen von gewissen Einzelindividuen ganz allein ausgeführt und diese ‚Vortänzer', die auf dem Gebiete des Gesanges ihre Ergänzung im ‚Vorsänger' finden (häufig sind Vorsänger und Vortänzer bei primitiven oder archaischen Völkern in einer Person vereinigt, so z. B. im Chore des altgriechischen Musikdramas, wo jeder einzelne Choreut, d. i. jedes einzelne Chormitglied bekanntlich zugleich Sänger und Tänzer war), sind es, die den Grundstock der späteren Künstlerzünfte bilden. Dazu kommt auch noch weiters, daß die geheimen Gesellschaf-

Digitized by Google

ten bei ihrem Verfall und ihrer schließlichen Auflösung sich selbst schon häufig zu bloßen Gruppen berufsmäßiger Tänzer u. dgl. umbilden. Und hier zeigt sich nun übereinstimmend ein überaus charakteristischer Zug, der durch die gesamte Kulturgeschichte hindurch immer und überall an dem Stande der Musikanten, Schauspieler, Tänzer u. dgl. hervortritt: solange Gesang, Tanz u. dgl. zur eigenen Belustigung von den Volksgenossen betrieben werden, findet niemand an ihnen etwas Anstößiges; mit dem Momente aber, wo Sänger, Tänzer, Schauspieler, Gaukler u. dgl. b e r u f s m ä ß i g auftreten, verfallen sie mit wenigen Ausnahmen der allgemeinen Mißachtung. Der Grund für diese Erscheinung dürfte wohl darin zu suchen sein, daß der Beruf dieser Leute im Rahmen des primitiven Lebens nur bei vereinzelten festlichen Gelegenheiten — eben den vorhin erwähnten Kultfeierlichkeiten, Festen, Tänzen usw. — Gelegenheit findet, seine Daseinsberechtigung zu erweisen, sonst aber, im gewöhnlichen Alltagsleben, sehr überflüssig ist und daher leicht der Geringschätzung oder gar Verachtung seitens der positive, ökonomisch nützliche Arbeit Leistenden anheimfallen wird, wozu außerdem noch kommt, daß es sich für die Zuschauer nur um ein Vergnügen, nicht um ein dringendes Lebensbedürfnis handelt, der Wert der Kunstleistung daher schwer abzuschätzen und die Entlohnung somit meist dem guten Willen des Publikums überlassen bleibt, wodurch bei diesem leicht die Einbildung und der Anschein, dem Darsteller eine Wohltat oder Gnade zu erweisen, geweckt wird, bei dem seinen Lohn einsammelnden Künstler andererseits aber wieder der Anschein oder auch die wirklich eintretende Versuchung, in aufdringliche Bettelei zu verfallen, naheliegt. So sehen wir denn auch wirklich überall, bei Naturvölkern wie in der Kulturgeschichte, das wandernde Künstlertum — mangels des festen Haftens an der Scholle, des Zusammenhanges mit der Sippe und der auf regelmäßiger, wirtschaftlich brauchbarer Arbeit beruhenden Sicherheit des Daseins — leicht in Vagabundenwesen und Bettelei übergehen. Die nächste Folge dieses Moments wie auch der Loslösung vom schirmenden Verband der Sippe und der weiters noch hinzukommenden häufig ungezügelten, sitten- und haltlosen Lebensweise dieser

Digitized by Google

Menschen ist dann natürlich die allgemeine tiefe Verachtung, der sie verfallen; diese Mißachtung der darstellenden und ausübenden Künstler, die aus einem oft auch nur zu sehr gerechtfertigten (weil auf Erfahrungen erlittenen Schadens beruhenden) Mißtrauen gegen dieses ‚fahrende Volk' (das in seiner Zügel- und Haltlosigkeit sich häufig genug — wie dies das Beispiel der ‚farenden liute' des Mittelalters zeigt — nach den mannigfaltigsten Gesichtspunkten der Strafgesetzgebung hin Delikte zuschulden kommen ließ) hervorgewachsen ist, wird noch dadurch gesteigert, daß manche in fremden Volkskörpern schmarotzende und daselbst allgemein in tiefster Verachtung stehende Stämme — wie z. B. die Zigeuner in Europa, die Griot in Senegambien, die Yeta in Japan usw. — sich ebenfalls ganz auf Musik, Tanz, Akrobaten- und sonstige Gaukelkunststücke als ihre einzige, ausschließliche Beschäftigung verlegt haben und die auf diese Parias entfallende Verachtung nun auch auf das übrige fahrende Volk zurückfällt. So tritt uns denn überall in der Welt und Kulturgeschichte das gleiche Bild entgegen: daß wandernde Sänger, Musikanten, Tänzer, Schauspieler, Gaukler u. dgl. zu den tiefsten Schichten, zum Abschaum jeder Gesellschaft gehören, beziehungsweise gehörten. In Japan z. B. — wie überhaupt bei allen Ostasiaten, denn auch bei den Chinesen, Koreanern, Annamiten, Siamesen, Javanern, Birmanen usw. verhält es sich nicht anders — sind Schauspieler, Tänzer, Freudenmädchen, Bettler u. dgl. in der vorletzten (siebenten) Klasse der Bevölkerung vereinigt; unter ihnen, in der letzten (achten) Klasse, stehen nur mehr die Yeta (ehemalige Kriegsgefangene) und Hinin (obdachlose Strolche japanischen Ursprungs), der völlig verkommene Teil des japanischen Volkes, die Hefe, der Abschaum. Und wie bei allen verachteten Berufen, so entsteht auch hier aus dem ‚fahrenden Volk' leicht eine besondere erbliche Kaste, indem der Vater seine Veranlagung, seine technische Erfahrung und durch Übung erworbene Geschicklichkeit, seine Lust und Liebe zur ‚Kunst' dem Sohne vererbt, ganz abgesehen davon, daß dieser in die höheren Stände keine Aufnahme findet und so wohl oder übel den Beruf des Vaters ergreifen muß, selbst wenn ihn nicht vererbte Anlage und Temperament dazu zwingen. Besonders

Digitized by Google

scharf ausgeprägt tritt dieses Kastenwesen vor allem wieder in Japan zutage, dessen gesamte praktische Musikausübung nach vier Kasten gegliedert ist. Der ersten Kaste (gakunin), der die Vornehmen und die Mitglieder der kaiserlichen Hofkapelle (gagaku) angehören, obliegt die Ausübung der altklassischen (aus China stammenden), in würdigen, langsamen Zeitmaßen und gebundenen Tönen sich bewegenden Musik, deren jüngste Stücke das Alter von zirka 500 Jahren haben sollen. Ursprünglich waren alle Musikstücke dieser Kaste Gesangsstücke mit Instrumentalbegleitung, doch kam der Gesang allmählich ab und die Melodie wird in dem Orchester, dessen Zusammensetzung eine ganz andere als die bei den Instrumenten der anderen Musikkasten ist, durch das Sho angegeben (eine aus einer Reihe von in einen gemeinsamen Windkasten eingesetzten Zungenpfeifen bestehende Mundorgel). Die zweite Kaste (genin), deren Mitglieder an Rang etwa den Kaufleuten gleichstehen, hat meist keinerlei Kenntnis der Theorie und Notenschrift und übt ausschließlich nur profane Musik aus. Der dritten Kaste (inakabushi), die früher in mehrere Unterklassen eingeteilt war und heute noch in zwei verschiedene Klassen: die der Kengio und die der Koto, zerfällt, gehören die blinden Musiker an, unter denen die Kengio-Musiker die (wahrscheinlich auch der Abstammung nach) bessere Kategorie repräsentieren, als Zeichen dieser ihrer Mehrwertigkeit auch eine nur ihnen gebührende eigene Tracht (weite Hosen) tragen dürfen. Auch diese dritte Kaste pflegt ausschließlich nur populäre Musik. Die vierte, letzte und niederste Kaste endlich rekrutiert sich aus den weiblichen Musikern, vor allem also den in den zahlreichen Teehäusern die Gäste bedienenden und unterhaltenden Geishas, die schon als Kinder im Gesang und Shamisenspiel (Shamisen = eine dreisaitige Gitarre) ausgebildet und dann an die Teehäuser verkauft werden. Nur die gewöhnliche Musik: Volks-, Straßen- und Bänkelgesänge, Gassenhauer u. dgl., darf von ihnen gespielt werden; die heilige oder klassische Musik, welche männliche Berufsspieler erlernen dürfen, ist ihnen verwehrt. Alle vorstehend angeführten Kasten bedienen sich übrigens in ihrer Musikausübung auch je einer eigenen Tonleiter. So finden wir denn bei fast allen

Digitized by Google

orientalischen Kulturvölkern in gleicher Weise die berufsmäßigen Schauspieler, Tänzer, Musikanten, Gaukler u. dgl. als eine eigene Kaste isoliert dastehend — und überall in gleicher Verachtung. Von den Ostasiaten ist schon vorhin die Rede gewesen; auch im alten Indien war die Kaste der Tänzer, Sänger und Instrumentenspieler sozial nichts weniger als geachtet oder angesehen. Nicht anders verhält es sich im islamitischen Kulturkreise, bei den Arabern, Persern und Türken, bei denen die ‚Almehs', d. i. die Tänzerinnen und Sängerinnen in den Kaffeehäusern (vgl. die analogen Alamoth, die Sängerinnen am Hofe der althebräischen Könige) sowie die herumziehenden Bettelmusikanten u. dgl. die analoge soziale Stellung wie bei den übrigen orientalischen Kulturvölkern einnehmen. Nicht anders — um auch einen Blick auf die Kaukasusvölker zu werfen — verhält es sich auch mit den Mestwirebis der Georgier: herumziehenden Musikern, die — ähnlich den Minstrels der mittelalterlichen Troubadours und Trouvères — eine eigentümliche Zwitter- und Mittelstellung zwischen geachtetem Freien und wenig angesehenem Spielmann, zwischen freudig mit allen Ehren aufgenommenem Gaste und von obenher abgelohntem Bettler, zwischen Troubadour und Minstrel, einnehmen: je nach der Persönlichkeit des betreffenden Mestwirebi, je nach dem größeren oder geringeren Takt seines Auftretens und der Geschicklichkeit seines Benehmens wird die eine oder die andere Art der Behandlung, die ihm zuteil wird, überwiegen; etwas von dem Mißtrauen, mit dem man allen fahrenden Leuten überhaupt begegnet, wird auch an ihm stets hängen bleiben und ihm nie ganz erspart bleiben. Und wenden wir uns von diesen orientalischen Völkern der Gegenwart denen des Altertums, und zwar zunächst den Ägyptern, zu, so ist daselbst — abgesehen von der in hohem Ansehen stehenden ‚heiligen', der kultischen Musik und ihren Vertretern, den Priestern und dem Tempelpersonale — die Ausübung der bei Gelagen, Gastmählern, Unterhaltungen u. dgl. in Häusern der Vornehmen und wohlhabenden Privaten zur Kurzweil und Belustigung der Gäste aufgeführten Musik, Tänze und sonstigen Vorführungen meist nackten Tänzerinnen und Tänzern, Sklaven, Zwergen u. dgl. überlassen, so daß wir die

Digitized by Google

berufsmäßige Ausübung der Künste also auch hier in den Händen der tiefsten und niedersten Volksschichten sehen. Auch bei den Hebräern treffen wir Spuren eines musikalischen Kastenwesens, insoferne bei der Schilderung des Stiftungsfestes der Tempelmusik: des Festes der Übertragung der Bundeslade unter Davids Regierung, ausdrücklich ganze Familien, ‚die Söhne Assaphs, Henans und Idithuns', als diejenigen genannt werden, denen es — unter der Leitung ihrer Väter, ‚die da weissagten auf Zithern, Harfen, und Cymbeln' — oblag, im Dienste der Tempelmusik das Spiel auf den von ihren Vätern vertretenen Instrumenten auszuüben. Daß neben diesen priesterlichen Kasten für die Pflege der kultischen Musik — das Corps der Trompeter stand höher als die übrigen Instrumentalisten, insoferne sie Priester (nicht, wie alle anderen, Leviten) waren — auch für die Pflege der weltlichen Musik durch einen eigenen Stand von Sängern und Sängerinnen sowie Instrumentenspielern gesorgt war, zeigt die häufige Erwähnung von solchen (vor allem Sängerinnen! — Für Frauenstimmen hatte man den besonderen Ausdruck Alamoth) im Hofstaate der Könige, so Davids, Salomos usw.; daß diese Sängerinnen gekaufte Sklavinnen waren, deren Aufgabe neben der Ergötzung durch ihren Gesang und ihre Musik vor allem auch darin bestand, mit ihrer Schönheit und ihrem Körper ihrem Herrn zur Verfügung zu stehen — weshalb dann bei den Propheten die Gleichsetzung solcher Sängerinnen mit Freudenmädchen und ihres Gesanges mit Wohllust und allem sündigen, zu schlaffer Verweichlichung und sittlicher Entartung führenden Luxus überhaupt das Gewöhnliche ist —, konnte natürlich nicht zur Hebung des Ansehens dieser Klasse beitragen und deutet wieder einmal in dieselbe Richtung sozialer Tiefstellung und Mißachtung, die wir auch sonst überall dem Musikanten- und Tänzervolk gegenüber antreffen; daß weiters auch für gewisse Gelegenheiten im bürgerlichen Leben — z. B. Gelage und Festlichkeiten, Hochzeiten, Leichenfeierlichkeiten u. dgl. — bei den Hebräern ebenso wie bei den übrigen Völkern des Altertums eigene herumziehende Musikanten gemietet wurden (wie denn namentlich die Flötenspieler für Leichenfeierlichkeiten unentbehrlich waren), zeigen uns verschiedene derartige Erwäh-

Digitized by Google

nungen im Alten und Neuen Testament. Und daß weiters bei der hohen Bedeutung, die der Musik im kultischen und gesellschaftlichen Leben der Babylonier und Assyrer zukam (man erinnere sich an die zahllosen Darstellungen von Sänger- und Musikantenaufzügen in babylonisch-assyrischen Reliefs, z. B. bei der Begrüßung des von einem Kriegszuge heimkehrenden siegreichen Königs u. dgl.!), auch im Zweistromlande ähnlich wie bei den Hebräern für die kultische wie für die weltliche Musik eigene musikalische Vereinigungen bestanden haben müssen, steht wohl außer jedem Zweifel, auch wenn uns dies nicht ausdrücklich in auf uns gekommenen Berichten bezeugt wird. Um so mehr wissen wir von dem Musikanten- und Komödiantenwesen im alten Hellas. So hoch auch hier die Pflege der Musik als Mittel der Geistes- und Herzensbildung in Ansehen stand und so verehrungsvoll man zu dem von diesem Gesichtspunkte aus sich ihr Weihenden und in ihr sich Auszeichnenden, also zum religiösen Sänger und Priester, zum Dichter und Sieger beim Agon in den großen nationalen Festspielen, emporblickte, so tief schaute man andererseits auf diejenigen hinab, die diese Künste berufsmäßig ausübten: die Instrumentenspieler und -spielerinnen u. dgl. waren meist Sklaven, die dann den Erlös für ihre Produktionen ihrem Herrn abzuführen hatten, oder sonstige den tiefsten Schichten der Gesellschaft angehörende Individuen, und namentlich die Flötenspielerinnen und Musikmädchen erfreuten sich bald nicht ohne Grund des denkbar übelsten Leumundes, was bei ihrer Zwitterstellung zwischen käuflichem Freudenmädchen und Straßenmusikantin auch nur zu nahe lag. Diesem Volke der Musikanten nahe standen die Mimen, *μῖμοι*, Schauspieler letzten Grades, die auf offener Straße mit Nachahmung von Tierstimmen, Kopierung bekannter Persönlichkeiten und anderen Spässen oft niederster Art die Passanten ergötzten und für die Geschichte der Komödie nicht unwesentlich geworden sind, insoferne aus den ihren Produktionen zugrunde liegenden oder von ihnen improvisierten scherzhaften Genreszenen jene kurzen, satirischen oder humoristischen Spiele hervorgingen, die in Epicharms Possen mit zur Entstehung und Ausbildung der späteren attischen Komödie beitrugen. Diese Mimen, die in nur auf das Allernotwendigste beschränkten

Digitized by Google

Kostümen ohne Masken spielten und so ganz persönlich und unmittelbar auf die Zuschauer: das Volk der Passanten, den müßigen Gaffer- und Pöbelschwarm, einzuwirken Gelegenheit hatten, mußten natürlich dessen Gesichtskreis, Sprache u. dgl. auf das engste sich anzupassen bestrebt sein, sie mußten damit vertraut sein, was bei diesem Hörerkreis Interesse und Beifall zu finden Aussicht habe, sie mußten also ebenso mit den Plattheiten und Niederungen des Pöbel- und spießbürgerlichen Alltagslebens und seines Geschmackes wie auch mit den Derbheiten, Witzen und Wortspielen des ordinärsten Volksdialektes und Janhageljargons auf das innigste vertraut, mit ihnen auf das unzertrennlichste verwachsen, somit aus den Kreisen der Hefe selbst hervorgegangen sein, wie dies denn auch in dem von da ab stereotyp wiederkehrenden und die ganzen Jahrtausende bis in die Gegenwart unverändert beibehaltenen Typus des berufsmäßigen volkstümlichen Spaßmachers: des Clowns, Groteskkomikers, Hanswursts, Harlekins, Bajazzos, dummen Augusts, Staberls, Thaddädls und wie diese volkstümlichen Possenfiguren sonst noch heißen mögen, in überaus charakteristischer Weise zum Ausdruck kommt. Daß in dieser volkstümlichen Possenreißerkomik obszöne Späße oft allerstärksten Kalibers sowie sonstige Unflätigkeiten und Roheiten eine sehr große, wenn nicht die wichtigste Rolle spielen mußten, leuchtet sofort ein, wenn man sich erinnert, daß auch heute noch bekanntlich zu den stärksten Hauptmitteln niederster volkstümlicher Komik und pöbelhaften Scherzes Anspielungen auf sexuelle Verhältnisse sowie die dabei in Betracht kommenden oder sonst den vitalsten Bedürfnissen dienenden Körperteile u. dgl. gehören; so reden denn auch die attischen Komiker speziell von megarischen oder aus Megara gestohlenen Scherzen, womit sie Späße allerniedrigster, aber oft sehr wirksamer Komik bezeichnen (offenbar war Megara durch diese Geschmacksrichtung seiner Bevölkerung im Altertum berüchtigt), wie denn überhaupt vor allem bei den derberen, roheren Doriern: im Peloponnes und in Großgriechenland bis tief in die hellenistische Zeit hinein derartige kunstlose, meist improvisierte Volkspossen besonders beliebt und im Schwange waren; in Unteritalien hießen die Darsteller solcher derb volkstümlichen Possen Phlyaken,

Digitized by Google

und diese Phlyakenposse brachte schon in dem obligaten Kostüm ihrer Darsteller: dem dicken Bauch, dem karikiert ungeheuren Phallus und dem riesigen, mächtig dicken, fettpolstrigen Hinterteil — einem Apparat, der dann von den Phlyaken auch noch zu einer Zeit beibehalten wurde, da dieses burleske Kostüm von der attischen komischen Bühne längst verschwunden war —, das Obszöne ihres Inhaltes entsprechend zum Ausdruck. Schon damit also: mit dieser in den tiefsten Niederungen des Alltagslebens, der Sprache und der sozialen Schichte des Publikums sich bewegenden Wirksamkeit dieser Darsteller, war für die soziale Wertschätzung des griechischen Altertums ein neuerlicher Hinweis im Sinne der Einordnung dieser Bettel- und Straßenkomödianten, -musikanten u. dgl. in die tiefsten Gesellschaftsschichten gegeben, und so ist es denn nur zu begreiflich, daß zwischen diesen herumziehenden Bänkelsängerkomödianten und den gesellschaftlich überaus angesehenen, sozial wie intellektuell gleich hochstehenden Sänger-Schauspielern (Agonisten) der großen nationalen Festspiele, der drei Hauptrollen der Tragödie, eine so ungeheure soziale Kluft gähnte. Der Grund für das hohe gesellschaftliche Ansehen dieser Agonisten (Protagonistes, Deuteragonistes, Tritagonistes) lag — abgesehen von der überaus strengen Auswahl, die durch Wettkampf zwischen den Bewerbern um diese drei ersten Schauspielerrollen getroffen wurde — wohl vor allem auch darin, daß sie, als Diener des Dionysos, für heilig galten, vom Kriegsdienste frei waren und, offenbar wegen ihrer hohen Intelligenz, mehrfach sogar zu politischen Missionen: als Unterhändler und Gesandte, also in hohen Staatsämtern, verwendet wurden. In dieser bevorzugten sozialen Stellung erhielten sich die Agonisten während der ganzen Zeit der Blüte der griechischen Schauspielkunst bis in die Mitte des 5. Jahrhunderts v. Chr. hinein; erst von da ab, im 4. Jahrhundert, namentlich zur Zeit Alexanders des Großen, als die Zahl der griechischen Schauspieler überaus zunahm, sank die hohe Achtung, in der sie bis dahin gestanden hatten, allmählich tiefer und tiefer. Wohl gelangten die Gewerkschaften, die Technitenvereine, die ‚Synoden der dionysischen Künstler', in denen sie sich zu gegenseitigem Schutze ihrer Standesinteressen zusammenschlossen und in

Digitized by Google

die später auch die Solisten der übrigen großen Wettspiele: Musiker und Choreuten (Mitglieder des Chores) aufgenommen wurden, zunächst noch zu großem Einfluß und Ansehen; indem aber diese Vereinigungen auf allmählich immer breiterer demokratischer Basis sich immer mehr erweiterten, schließlich auch die Aushilfsschauspieler und Statisten sowie sonstige andere Künstler, Instrumentalisten u. dgl. aufnahmen und so an den künstlerischen wie sozialen Rang der Mitglieder immer tiefere Anforderungen gestellt wurden, zugleich auch in künstlerischer Hinsicht seit dem 4. Jahrhundert das Niveau immer tiefer sank, insoferne an Stelle der edlen, maßvollen Gebärde eine wohl durch die Wettkämpfe verursachte ordinäre und brutale Kulissenreißerei trat, ein Komödianten- und Mätzchentum von ganz ungriechischer Maßlosigkeit und grobem Naturalismus, verlor der Stand der Darsteller immer mehr und mehr an bürgerlicher Achtung, so daß Aristoteles die Mitglieder solcher Technitenvereine schon als ‚Dionysosschmarotzer' bezeichnen konnte und mußte. So ist es denn nicht zu verwundern, daß, als die griechische Gesangs- und Schauspielkunst mit der übrigen griechischen Kultur gemeinsam dann von den Römern (bei denen übrigens schon von altersher eine eigene Gilde der Tibicinisten, d. i. der bei kultischer Opfermusik beschäftigten Tibienbläser oder Pfeifer, bestand — eine Gilde, der aus kultischem Interesse derartige Bedeutung beigelegt wurde, daß, als diese Pfeifer im Jahre 443 a. u. c. wegen einer vermeintlichen Beleidigung nach Tibur auswanderten, der Senat aus Sorge für den ungestörten Fortgang des Götterdienstes alles aufbot, sie wieder zur Rückkehr zu bewegen) übernommen wurde, bei diesen der Sänger- und Schauspielerstand bei weitem nicht das gesellschaftliche Ansehen wie einst die Agonisten bei den Griechen genoß, sondern vielmehr in eine ähnliche soziale Stellung geriet, wie wir sie auch sonst bei den übrigen bisher besprochenen Kulturvölkern beobachteten: die gewöhnlich zu einer unter der Leitung des ersten Schauspielers stehenden Truppe vereinigten römischen Histriones oder Comoedi, denen — soweit in den von den Römern aufgeführten griechischen Stücken nicht reisende griechische Tragöden oder Komöden als Gäste auftraten — die Darstellung der keineswegs auf die drei Ago-

Digitized by Google

nisten beschränkten Rollen des römischen Theaterrepertoires oblag, waren meist Sklaven, deren Einnahmen von ihren künstlerischen Produktionen ihren Herren zufielen. Daß, wenn ausnahmsweise einmal auch ein Freier sich dazu hergab, zusammen mit und unter diesen Sklaven aufzutreten, er dann — entsprechend der echt römischen allgemeinen Verachtung für alles Komödiantenwesen — sich ein tiefes Sinken in der bürgerlichen Achtung gefallen lassen mußte, ist in Anbetracht des damaligen Zeitgeistes ebensowenig verwunderlich, wie daß das seit der Kaiserzeit immer häufigere Auftreten auch von Frauen in weiblichen Rollen ebenfalls nicht dazu beitragen konnte, das Ansehen des Standes zu verbessern. Dadurch, daß in die namentlich zur Zeit Ciceros besonders blühenden, von Rhetoren geleiteten Schauspielschulen sich zunehmend immer mehr Leute hinzudrängten — um so mehr, als die Zahl der Darsteller keineswegs wie bei den Griechen auf die drei Rollen der Hauptagonisten beschränkt blieb, und überall im ganzen römischen Reiche wie die Pilze emporschießende Theaterneubauten dem Schaubedürfnis der Masse in weitestem Ausmaße Rechnung trugen —, waren Gelegenheiten für das Entstehen eines Komödiantenproletariats gegeben, wie sie unweigerlich und unaufhaltsam zum Niedergange des Schauspielerstandes führen mußten, und dies ganz besonders, als die Römer nunmehr auch noch Gladiatoren und Tierkämpfer sowie Gaukler und Spaßmacher niedersten Ranges, so unter anderen z. B. auch die schon vorhin bei den Griechen erwähnten Mimen, den Schauspielern gleichstellten, ganz ähnlich, wie auch schon die griechischen Technitenvereine andere Künstler in ihre Verbände aufgenommen hatten. Damit war natürlich wohl das Maximum des sozialen wie moralischen und künstlerischen Tiefstandes des Schauspielerwesens erreicht; dies ist denn auch der Stand, in dem wir dieses am Ende des Altertums, Anfange des Mittelalters antreffen.

Den Ausgangs- und sozusagen Ansatzpunkt für die Kristallisation des mittelalterlichen musikalischen Zunftwesens nun bildete bekanntlich eben jene vermutlich von den römischen Gladiatoren und Histrionen (die sich bei dem Untergange des Römerreiches in alle Länder zerstreuten, um ihren

Digitized by Google

Lebensunterhalt zu finden, und sich bedingungslos jedem nächstbesten Barbaren zu eigen gaben, der ihnen die Mittel dazu bot) entstammende oder doch wenigstens ihnen nicht ferne stehende, tief verachtete Klasse der ‚fahrenden Leute': der Possenreißer, Bänkelsänger, Gaukler, Komödianten, Schwertschlucker, Seiltänzer, Akrobaten u. dgl., die singend und auf musikalischen Instrumenten sich dazu begleitend, deklamierend, schauspielernd und alle möglichen Taschenspieler- sowie Akrobatenkunststücke treibend, von einem Land zum andern, von Dorf zu Dorf, Stadt zu Stadt zogen, überall tief verachtet und doch auch wieder überall von jung und alt, namentlich den Bauern, Kindern, Frauen, aber auch den Burgeninsassen und Städtern (soferne sie nicht Gelehrte, Geistliche, hohe Adelige u. dgl. waren), namentlich dem niederen Volk gerne gesehen und mit tausend Freuden begrüßt, weil sie neben ihren eigentlichen Künsten zugleich auch die Funktion unserer heutigen Zeitungen, d. i. die Verbreitung der neuesten Nachrichten aus aller Herren Ländern: politischer Neuigkeiten, der chronique scandaleuse der Städte, Burgen und Fürstenhäuser u. dgl., ausübten, ebenso auch die Dienste von Botenträgern, postillons d'amour zwischen an entfernten Stätten wohnenden oder sonst sich schwer treffen könnenden Liebenden, die Zustellung von Briefen und Sendungen in benachbarten oder entfernteren Orten wohnender Anverwandter oder Geschäftsfreunde übernahmen, in den Dörfern bei Kirchweihfesten u. dgl. dem jungen Volke mit ihren Fiedeln, Pfeifen und Pommern zum Tanze aufspielten usw. — ganz abgesehen von damit einhergehenden Händler- und Quacksalbergeschäften: Zahnziehen, Verkauf von Latwergen, Mixturen, Pulvern, Pillen, Kräutern, Liebes- und Zaubertränklein und ähnlichem Jahrmarktskram. Überall, in ganz Europa, trieb sich dies unstete Volk der fahrenden Spielleute, Instrumentalisten, Pfeifer und Fiedler, der histriones, joculatores, jugleors, jongleurs usw., um deren Ungezügeltheit willen (‚propter abusum histrionum') sogar die ursprünglich zum geistlichen Dienste in der Kirchenmusik zugelassenen Instrumente im 13. Jahrhundert mit Ausnahme der Orgel aus der Kirche verbannt wurden, herum: in deutschen Landen als ‚fahrende Leute', ‚fahrendes Volk', vom Volke kurzweg als

Digitized by Google

‚Landfahrer' oder ‚Vaganten' bezeichnet, begegnen sie uns in Frankreich unter dem Namen der besonders in der Provence und Normandie ebenfalls als Possenreißer, Seiltänzer, Spielleute u. dgl. umherziehenden jongleurs und ménéstriers, auch als fableors und contaires, d. h. Erzähler von Fabeln, Märchen, Romanzen und sonstigen Gedichten, deren Vortrag meistens unter Instrumentalbegleitung (nach Art der heute noch im Süden Europas, in Italien usw., verbreiteten Märchenerzähler und Romanzensänger, oder unserer Straßenmusikanten, der Altwiener ‚Harfenisten', Volkssänger, Heurigengstanzl-Improvisatoren u. dgl.) erfolgte, in England unter dem Namen minstrels, wogegen in Italien mehr der Jahrmarktsbudenkrämer- und Gauklercharakter hervortrat: als Treiber zum Tanzen und sonstigen Kunststücken abgerichteter Hunde, Affen, Bären, Kamele und Murmeltiere, als Komödianten, Taschenspieler, Akrobaten, Seiltänzer, Messer- und Schwertschlucker, Quacksalber und Theriakskrämer (weshalb sie auch als ceretani bezeichnet wurden). Häufig waren sie auch zu größeren Banden vereinigt, bei denen Weiber und Kinder mitzogen und mitagierten: die Kinder mit kleinen Akrobaten- und Seiltänzerkunststückchen, die Weiber als Tänzerinnen, Sängerinnen u. dgl. (Daß, nebenbei bemerkt, eben diese ‚varenden liute' für die Geschichte des Volksliedes und der Instrumentation sowie der Musik überhaupt von höchster Bedeutung geworden sind, insoferne sie Gesänge, Volkslieder, Tanzmelodien u. dgl. von Dorf zu Dorf, Stadt zu Stadt, Land zu Land weitertrugen und verbreiteten, vor allem aber auch die fremdländischen, aus dem Süden und Osten stammenden, nach dem germanischen Norden oder keltisch-romanischen Westen wandernden fahrenden Leute auch die Instrumente ihrer Heimat oder anderer, fernerer Länder in die Fremde mitbrachten und so deren Kenntnis und Übung weiterverpflanzten: so z. B. vor allem die Weiber und Mädchen die beim Tanze verwendeten uralten Volksinstrumente des Orients: die Schellentrommel, das ägytische Sistrum, die Klappern — Kastagnetten —, Rasseln u. dgl., die Männer in analoger Weise ihre Bettlerleier, Spitzharfen u. dgl., braucht hier als für unseren Zweck nicht in Betracht kommend nicht weiter verfolgt zu werden.) Daß diese der der heute noch im

Digitized by Google

gleichen Kulturzustande lebenden Zigeuner gleichende, freie und ungebundene Lebensweise im übrigen von selbst schon die größte Verlockung und den Hang zu Zügel- und Sittenlosigkeit, Verlotterung und Ausschweifung mit sich bringen mußte und daß namentlich das sexuelle Moment dabei eine große Rolle spielte, ist nur zu begreiflich; so machte denn schon König Childebert I. in einem uns noch erhaltenen Erlasse aus dem Jahre 554 den Versuch, dieses zucht- und sittenlose Treiben des fahrenden Volkes, und zwar speziell der Weiber aus diesem Stande, einzuschränken. Mit welchem Erfolge (oder vielmehr — richtiger: — Nichterfolge), zeigt die durch das ganze Mittelalter von Kirche und Staat festgehaltene und im alten deutschen Recht, z. B. im Sachsen- und Schwabenspiegel, niedergelegte Rechtsanschauung, daß Spielleute und Gaukler, welche als Landstreicher mit dem ‚Lotterholz' oder Zauberstab und ‚Himmelreich' oder Puppenspiel, auch Bärentanz, umherzögen, recht- und ehrlos seien (ebenso wie sie übrigens auch von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen waren, von der Kirche also zur Teilnahme an religiösen oder liturgischen Akten nicht zugelassen wurden); sie sind unfähig zu gerichtlichen Funktionen wie zum Finden und Schelten von Urteilen, zur Ablegung eines Zeugnisses, zum Vorsprecheramt u. dgl., genießen als Parteien vor Gericht nicht das Recht, sich eines Vorsprechers bedienen und im Zweikampfe sich durch einen Kämpfer vertreten lassen zu dürfen, entbehren endlich auch der Fähigkeit, im Lehnsnexus oder im Verbande einer Zunft zu stehen, da Zünfte so rein sein mußten ‚wie von Tauben gelesen'. Aber noch viel härtere Bestimmungen finden nach altem deutschem Recht auf sie Anwendung: wie jeder andere Recht- und Ehrlose haben sie weder auf Wergeld und Buße, noch auf den Leugnungseid Anspruch; zur Verteidigung ihrer Unschuld an einem Verbrechen, dessen sie bezichtigt werden, sind sie vor Gericht auf eine Feuer- oder Wasserprobe angewiesen, und im Falle einer Verletzung oder Schädigung durch einen andern kommt ihnen eine bloße Scheinbuße zu, die also zum Schaden noch den Spott hinzufügt. So finden wir im Sachsenspiegel, III. Buch, Artikel 45: ‚Spielleuten und allen den, die sich zu eigen geben, gibt man zu Buße den Schatten eines Mannes.' Und so wie

Digitized by Google

also durch diese Bestimmung dem z. B. durch einen Schwertstich verwundeten Spielmann mit grimmigem Hohn als Buße für das erlittene Ungemach das ‚Recht' zugestanden wird, zu seiner Entschädigung gegen den Schatten dessen, der ihn verletzt hat, einen Schwertstoß führen zu dürfen, so äußert sich diese vernichtende Verachtung für das fahrende Volk womöglich noch schroffer und erbarmungsloser in der in den Artikel 46 des III. Buches des Sachsenspiegels aufgenommenen Bestimmung, nach der fahrende Weiber straflos genotzüchtigt werden dürfen: ‚An freyen Weibern und an eines Mannes Bulschafft (d. i. = Konkubine) mag ein Mann Noth thun, und seinen Leib verwircken, ob er sie ohn ihren Danck notzöget.'

Während seit dem 11. und 12. Jahrhundert aus der großen Masse dieser Spielleute einzelne bessere Elemente oder diejenigen, die von den als Dichterkomponisten wirkenden adeligen Herren, den Troubadours oder Trouvères, als Instrumentalbegleiter zum Gesang ihrer Herren in deren Dienst genommen wurden, professionsmäßig ihre Kunst ausübten, blieben die nicht in Diensten der Ritter und Grafen stehenden, hauptsächlich in Nordfrankreich zahlreich vertretenen und sich großer Beliebtheit erfreuenden volkstümlichen jongleurs nach wie vor Instrumentalisten, Seiltänzer, Gaukler, Akrobaten, Affen-, Bären- und Hundedresseure, Taschenspieler usw., alles zugleich in einer Person, und diese Klasse war es denn auch, die sich dann später unter der Bezeichnung der Ménéstriers zunftmäßig organisierte.

Denn die Halt- und Rechtlosigkeit ihrer moralischen und sozialen Stellung einerseits, das Elend ihrer materiellen Existenz andererseits führten schließlich dazu, daß sowohl die Spielleute selbst als auch Staat und Kirche dahin strebten, diese menschenunwürdigen Zustände abzuschaffen oder die Erhebung auf ein höheres, sittliches Niveau doch wenigstens anzubahnen. Was bei diesen Bemühungen den Musikanten zugute kam und fördernd zur Seite trat, war die unersetzlich wichtige Rolle, die sie als Mitwirkende und später als Veranstalter bei den von ihnen dargestellten geistlichen Dramen spielten. Schon seit dem frühen Mittelalter lassen sich nämlich Aufführungen geistlicher Volksschauspiele verfolgen:

Digitized by Google

Darstellungen teils aus dem Evangelium, teils aus den Heiligenlegenden, die ursprünglich von der Kirche unter Mitwirkung ausschließlich von Klosterschülern und jungen Klerikern in den Kirchen oder auf den die Gotteshäuser umgebenden Friedhöfen zu gewissen Zeiten: an hohen kirchlichen Fest- und Feiertagen (Weihnachten, Ostern, Pfingsten) u. dgl. veranstaltet wurden. Bis in die erste Hälfte des 12. Jahrhunderts wurden diese geistlichen Dramen, die man in Deutschland Weihnachts-, Oster-, Passionsspiele usw., in Frankreich Misterien (= Ministerien) oder Drames liturgiques nannte, je nachdem sie in den Kirchen zugleich mit liturgischen Handlungen verbunden vorgeführt wurden oder aber auf einer wirklichen Bühne erschienen, wie gesagt, nur von geistlichem Personal und ausschließlich in lateinischer Sprache gesungen, beziehungsweise — einige Partien — rezitiert; von der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts an und noch entschiedener im 13. Jahrhundert aber wurde allmählich das Latein immer mehr von der einheimischen Volkssprache zurückgedrängt, bis zuletzt die Volkssprache ganz in den Vordergrund trat. So waren in Deutschland z. B. namentlich die Osterspiele und Marienklagen besonders verbreitet: 1322 wurde in Eisenach vor dem Landgrafen Friedrich das Schauspiel von den fünf weisen und den fünf törichten Jungfrauen dargestellt, und ähnlich haben sich von den französischen geistlichen Schauspielen aus der Zeit des 12. bis 14. Jahrhunderts eine ganze Reihe (sogar mit der musikalischen Notierung) erhalten. Im selben Maße nun, wie sich die Volkssprache immer mehr in diesen Spielen gegenüber dem Latein durchsetzte, gelang es auch im engsten Anschlusse an sie den Gauklern, ‚fahrenden Leuten' und Ménéstriers, sich in die Kirche, von der und aus der sie als Ehrlose verbannt gewesen waren, wieder hineinzustehlen und zugleich auch in die geistlichen Schauspiele selbst immer mehr Momente hineinzuschmuggeln, die ihrem Possenreißertemperament und -charakter angemessener waren und näher lagen als die frommen liturgischen Szenen und ihnen mehr als diese Gelegenheit zur Entfaltung der Grundzüge ihres Gauklerwesens boten: nämlich komische Motive und Szenen. Neben dieser Mitwirkung bei den religiösen Dramen (so in den Kathedralen von Straßburg, Rouen, Reims, Cambrai

Digitized by Google

usw.) erlangten die fahrenden Leute aber noch eine besondere Bedeutung und Selbständigkeit, indem sie die gesamte Veranstaltung und Leitung der in den Fürstenpalästen der Provence, Normandie, Bretagne und Aquitaniens, an den Höfen Frankreichs, Englands, Siziliens und Aragons dargestellten höfischen Dramen sowie der auf den Plätzen von Florenz und Venedig, in den Straßen von Paris und London gespielten Volksdramen (die alle mit Musik verbunden waren und gesungen wurden) völlig in die Hände bekamen. Diese (zugleich mit dem Übertritt zahlreicher jongleurs in den Dienst der Troubadours und Trouvères Hand in Hand gehende) wachsende Bedeutung der Spielleute ermutigte und berechtigte sie denn, allmählich auch die Aufführung der geistlichen Schauspiele aus den Händen der Kirche und kirchlichen Kreise immer mehr an sich zu reißen. So bildeten sich denn vom 13. Jahrhundert an eigene Korporationen zur Aufführung der geistlichen Schauspiele, so in Italien die Compagnia del gonfalone in Rom, die sich bis in das 16. Jahrhundert hinein erhielt, und die Gesellschaft der Batuti in Treviso, in Frankreich — in Paris — im 15. Jahrhundert die Confrérie de la Passion und die Confrérie de la Bazoche, durch welche allegorische Darstellungen: die sogenannten Moralitäten, aufgeführt wurden, und auch in Deutschland fanden solche geistliche Aufführungen statt, bei denen namentlich die Meistersinger durch Vereinigungen zu diesem Zweck sich hervortaten. Die Misterien, Mirakeln und Moralitäten, die allmählich immer mehr zurücktraten, fanden im 15. Jahrhundert und anfangs des 16. Jahrhunderts ihre Fortsetzung in den (nicht mehr von weltlichen Musikanten und Schauspielern, sondern von den Schülern hauptsächlich von Geistlichen geleiteter Erziehungsanstalten dargestellten) Schuldramen und den in Italien im 16. Jahrhundert entstandenen Oratorien, bis endlich im 17. Jahrhundert das gesamte geistliche Volksschauspiel gänzlich verfiel und verschwand und nur in einzelnen kümmerlichen Resten, so den Ammergauer und Höritzer Passionsspielen, sich bis in die Gegenwart erhalten hat.

Was nun die in den vorhin erwähnten Korporationen zur Aufführung der geistlichen Schauspiele vereinigten Darsteller anbelangt, so waren diese keine Berufs-, sondern bloße

Digitized by Google

Gelegenheitsschauspieler, die vorwiegend dem Handwerkerstand angehörten, weshalb man denn auch in den zeitgenössischen Quellen häufig Klagen über ihre Unbildung und Ungeschicklichkeit findet (die köstliche Parodie in Shakespeares ‚Sommernachtstraum' auf die banausisch-plebejische Tölpelhaftigkeit dieser schauspielernden Handwerker — dieser ‚Meister' Zettel, Squenz, Schnock, Flaut, Schnauz, Schlucker usw. — ist offenbar ein Nachklang aus dem Mittelalter: ein Nachhall dieses verächtlichen Urteils der gebildeten Zuschauer der Misterienaufführungen über die Darstellungen dieser Handwerker-Schauspieler). Neben diesen beteiligten sich aber Angehörige der höheren Gesellschaftsschichten, vor allem Geistliche, an diesen Aufführungen, und schon im 12. Jahrhundert finden wir bei streng denkenden Geistlichen (so z. B. dem Abte Gerhoch von Reichersperg, im 5. Kapitel seines Buches ‚De investigatione Antichristi': ‚De spectaculis theatricis in ecclesia Dei exhibitis') die Klage darüber, daß Geistliche sich als Schauspieler an der Aufführung solcher Mirakeln — hier ist speziell von Antichristspielen die Rede — beteiligen und durch diese Verletzung des Standesdekorums bei den strenggesinnten ernsten Geistlichen Ärgernis erregen. (Übrigens ist es gerade dieser Beteiligung der kirchlichen Kreise zu danken, daß sich — von ihnen erhalten und fortgepflanzt — die Überlieferung dieser geistlichen Spiele, so der Passionsspiele in Frankreich, speziell in der Bretagne, und in Deutschland — Oberammergau, Höritz — bis in die Gegenwart herübergerettet hat.) Die Disziplin der der Aufführung dieser geistlichen Spiele sich widmenden Korporationen war eine ziemlich strenge: die Mitwirkenden hatten — wie sie sich vor Antritt ihres Engagements bei einem Notar eidlich verpflichten mußten — an den festgesetzten Tagen aufzutreten, um 7 Uhr früh zur Probe und vormittags zur Aufführung zu erscheinen, widrigenfalls der Spielleiter berechtigt war, von dem Golddukaten, den sie bei Antritt des Engagements als Kaution zu erlegen hatten und der sie am Reingewinn beteiligte, ihnen eine Geldstrafe abzuziehen, ja sogar sie körperlich züchtigen zu lassen. Während der Vorstellung durfte kein Mitwirkender den ihm angewiesenen Platz verlassen; Aufstellung wie Platzveränderungen während des Spieles

Digitized by Google

waren bis ins kleinste Detail durch Vorschriften geregelt. So schreibt beispielsweise die Frankfurter Dirigierrolle (Ende des 15. Jahrhunderts) den drei um Christus klagenden Marien genau vor, wie weit sie sich bei der dritten Strophe ihres Liedes dem die Spezereien zur Balsamierung der Leiche verkaufenden Händler nähern dürften, wann sie wieder wegtreten müßten usw. Wenn ein Misterium von den einzelnen Zünften aufgeführt wurde, so beteiligten sie sich ihrer Profession entsprechend an der Ausstattung des Stückes; z. B. die Schiffsbauer übernahmen etwa den Bau der Arche Noah, die Gold- und Silberschmiede staffierten die heiligen drei Könige aus, die Fischer wirkten an der Darstellung der Sintflut mit usw. Auch Frauen und Mädchen sowie Kinder traten in diesen Spielen auf und fanden oft überaus großen Beifall. Die komischen Figuren wurden fast immer von wandernden Mimen und Gauklern, den joculatores, gespielt, deren Kunst namentlich in den seit dem 13. Jahrhundert üblich werdenden Farcen — tollen Possen und Burlesken, als deren erste das ‚Ju Adam ou de la feuillée' von Adam de la Hale (1262) bemerkenswert ist — zu besonderer Geltung gelangte und in der französischen Komödie des 15. Jahrhunderts, so namentlich in der berühmten tollen Posse ‚Maistre Pathelin' (um 1465) ihren Höhepunkt erreichte. Die Aufführungen dieser Stücke des 15. Jahrhunderts lagen ganz in den Händen von Theatergesellschaften, als deren wichtigste die bereits erwähnte ‚Bruderschaft (zur Darstellung) des Leidens und der Auferstehung unseres Herrn' (‚Confrérie de la Passion et Resurreccion du Nostre Seigneur') für die Darstellung des geistlichen Dramas anzuführen ist, während die übrigen Gattungen (Moralitäten, Farcen, Soties) ihre Pflege bei der lustigen Gesellschaft der ‚Kinder ohne Sorge' (‚Enfants sans souci') und den aus den Clercs, den Referendaren des Pariser Parlaments, sich rekrutierenden Bazochiens fanden. Als dann mit dem Ausgange des Mittelalters die immer mehr zunehmende kirchliche Reformbewegung an der naiven Darstellung der Glaubensmisterien durch ungebildete, schlichte Handwerker immer stärkeren Anstoß nahm und schließlich, von ihr angestiftet, die Staatsgewalt eingriff und die alten Misterienaufführungen ganz verbot — so in England, wo die alten

Digitized by Google

Misterienspiele, wie die Sammlungen der York- und Towneley-Misteries, die Chester- und Coventry-Plays zeigen, von jeher ungemein beliebt gewesen waren und besonders die Moralitäten bis tief ins 16. Jahrhundert hinein sich erfolgreich behaupteten, nunmehr aber, seit 1538, Heinrich VIII. gegen die Spiele von Canterbury einschritt, ähnlich auch in Frankreich, wo zwei Beschlüsse des Pariser Parlaments von 1541 und 1548 der Confrérie de la Passion die Aufführung geistlicher Spiele untersagten, ihr dafür aber ein Privileg für weltliche Stücke verliehen —, als mit dem Ausgange des Mittelalters also das alte geistliche Misteriendrama immer mehr zurückgedrängt wurde und schließlich — von einigen wenigen, weltentlegenen Stätten wie Oberammergau, Höritz usw. abgesehen, wo es sich, wenn auch mehrfach umgestaltet, bis in die Gegenwart forterhielt — ganz erlosch, an seine Stelle das in Klöstern und Schulen von Geistlichen und Klosterzöglingen gespielte, besonders in Deutschland im 16. Jahrhundert in endloser Wiederkehr die Schicksale Josefs, der keuschen Susanna, Esthers, des verlorenen Sohnes u. dgl. behandelnde Schuldrama des 16. Jahrhunderts und in dessen Fortsetzung das ebenfalls von jungen Geistlichen und Jesuitenzöglingen gespielte Jesuitendrama des 17. Jahrhunderts trat, waren die alten, volkstümlichen Wanderkomödianten und Possenreißer, die joculatores, die im mittelalterlichen Misteriendrama besonders in den komischen Rollen des Teufels und des Knechtes Rubin geglänzt hatten und diese komischen Typen im Verlaufe der folgenden Jahrhunderte zu den Figuren des Jean Posset, Pickelhering, Harlekin, Pantalon, Jean Potage, Hanswurst, Kasperl, Staberl, Thaddädl, dummer August usw. weiterbildeten, heimatlos geworden und mußten sich nach einer anderen Stätte ihrer Wirksamkeit umsehen. Sie fanden diese zunächst, noch am Ende des 15. Jahrhunderts und anfangs des 16. Jahrhunderts, in den Fastnachtsspielen und -schwänken der Meistersinger (eines Rosenplüt, Folz, Wild, Wickram, Hans Sachs usw.), die sie, im Land umherziehend, auf einem nach drei Seiten offenen Brettergerüst oder in Wirtshausstuben ohne Ausstattung aufführten, dann auch als Marionettenspieler und, als seit 1585 die (übrigens schon seit nachweisbar einundeinhalb Jahrhunderten als

Digitized by Google

gewerbsmäßig arbeitender Stand auftretenden) englischen Schauspieler — schon 1417 treffen wir auf dem Konstanzer Konzil englische Schauspieler an — in Deutschland ihren Einzug hielten, schlossen sie sich diesen an, um bald gänzlich in ihnen aufzugehen und so zum Grundstock des deutschen Schauspielerstandes zu werden. Übrigens bestand für solche Zwecke schon seit 1550 in Nürnberg das daselbst im eben genannten Jahre neuerbaute erste deutsche Komödienhaus, wie denn überhaupt die Nürnberger eine eifrige Wirksamkeit auf dem Gebiete der Komödie entfalteten, so z. B. 1585 (wahrscheinlich mit ihren Fastnachtsschwänken) eine Kunstreise nach Frankfurt unternahmen, wogegen jedoch die Meistersinger mit ihren nach klassischen Mustern gedichteten und dargestellten Tragödien und ebenso die ersten Humanisten mit ihren gelehrten klassischen Dramenübersetzungen ohne Einwirkung auf das Werden eines zünftigen deutschen Schauspielerstandes blieben. So sind es also gerade die alten verachteten Bettelmusikanten und Straßenkomödianten, die Possenreißer, die joculatores, die ‚fahrenden Leute', denen es beschieden war, bleibende Spuren in der Geschichte der Entwicklung des Schauspielerstandes wie auch des Musikantenwesens zu hinterlassen.

Denn auch hier — um uns nunmehr wieder diesem letzteren zuzuwenden — sollte es ihnen vorbehalten bleiben, den Anstoß zu einer folgenschweren Entwicklung zu geben. Inzwischen hatte sich nämlich in der Existenz der Spielleute ein weiterer bedeutungsvoller und entscheidender Umschwung vollzogen. Schon seit dem 13. Jahrhundert sehen wir nämlich die bis dahin unstet umherziehenden Musikanten, die so mißachteten Vaganten, Jongleurs und Ménéstriers, die — wenn sie auch gelegentlich neben ihrer Musik noch allerlei Kurzweil trieben — doch allmählich sich immer mehr und mehr auf das Instrumentenspiel, das Aufspielen zum Tanze, die Begleitung des Gesanges u. dgl. als ihre ausschließliche Domäne und Prärogative zurückgezogen und konzentriert hatten, in Deutschland sowie ähnlich auch in Frankreich und England in die Städte übersiedeln und sich dort ansässig machen, wo sie denn nun zum Schutze ihrer gemeinsamen Interessen eigene Innungen bilden oder, falls solche dort schon bestehen, sich in sie auf-

Digitized by Google

nehmen lassen. Die früher ‚fahrenden' Musikanten gehen so nunmehr in die im späteren Mittelalter in allen größeren Städten bestehenden, mit eigenen Gerechtsamen und Obrigkeiten ausgestatteten Gilden der Stadt- und Kunstpfeifer (vom 15. und 16. Jahrhundert an in vielen Orten auch Stadtzinkenisten und Ratstrompeter genannt), der Türmer mit ihren Gesellen usw. auf. Zu den ältesten derartigen Pfeiferinnungen gehört die 1288 in Wien gegründete St. Nicolai-Bruderschaft, die sich 1354 unter den Schutz des Erbkämmerers Peter von Eberstorff begab, der bis 1376 als Schirmherr das Amt eines ‚Vogtes der Musikanten' bekleidete, welches noch unter ihm in ein vom Kaiser bestätigtes und von da an immer vom jeweiligen Kaiser zu bestätigendes ‚Ober-Spielgrafenamt' umgewandelt wurde, dessen Gerichtsbarkeit alle Spielleute sämtlicher Kronländer Österreichs unterstanden. Auch im übrigen Deutschland bestehen seit dem 14. Jahrhundert Pfeiferzünfte mit eigener Gerichtsbarkeit: den Pfeiferkönigen und Schutzherren. Diese von ihnen selbst erwählten oder von den Landesfürsten ernannten Schirm- oder Schutzherren haben aus der Mitte der Innungen die ‚Pfeiferkönige' (in der Sprache der Behörden, mit denen sie amtlich zu verkehren haben, Vicarius oder Locumtenente genannt) zu bestimmen, welche die Aufsicht über die Spielleute ihrer Gegend oder ihres Städtchens zu führen und darüber zu wachen haben, ‚daß kein spilmann, der sey ein pfiffer, trummenschläger, geiger, zinkhenbläser, oder was der oder was die sonsten für spiel und khurtzweil treiben khennen, weder in stätten, dörfern oder fleckchen, auch sonst zu offenen dentzen, gesellschafften, gemeinschafften, schießen oder andern khurtzweilen nit soll zugelassen oder gedultet werden, er seye dann zuvor in die bruderschafft uff- und angenommen'. Zur Schlichtung von Streitigkeiten, Wahrung gemeinsamer Interessen u. dgl. finden von Zeit zu Zeit Zusammenkünfte der Stadtpfeifer bestimmter Distrikte, die sogenannten Pfeifertage statt, bei denen ein aus einem Schultheiß, vier Meistern, zwölf Beisitzern und einem Weibel bestehender Gerichtshof über Vergehen von Zunftgenossen zu richten und Strafen zu verhängen hat. 1355 ernannte Kaiser Karl IV. Johann den Fiedler zum rex omnium histrionum für das ganze Reich.

Digitized by Google

1385 wurde zum ‚König der farenden Lüte' des Erzbistums Mainz der Pfeifer Brachte bestellt. Zu den ältesten Musikantenzünften in Deutschland gehörten die ‚Brüderschaft zum heiligen Kreuz' in Uznach und die unter Oberaufsicht der Herren von Rappoltzstein stehende Straßburger ‚Bruderschaft der Kronen', in der die Exekutive ein von ersteren bestellter ‚Pfeiferkönig' ausübte. Ähnliche Einrichtungen bestanden in England: so die Bruderschaft der Minstrels zu Beverley in Yorkshire und in London die 1472/73 von Edward IV. bestätigte Musicians' company of the city of London, bei der ein für Lebenszeit ernannter Marshall und zwei jährlich gewählte Wardeine (wardens, custodes ad fraternitatem) an der Spitze standen, und in Frankreich, wo Philipp der Schöne 1295 Jean Charmillon zum roy des ménéstriers (oder ménéstrueux) ernannte und 1330 die Confrérie de St. Julien des ménéstriers mit einem an der Spitze stehenden ‚Geigerkönig' (roy des ménéstriers, später roy des violons genannt) entstand, welche ihr eigenes Innungshaus in der gleichnamigen Straße und eine ihrem Patron, dem heiligen Genest, geweihte Kirche: Chapelle St. Julien des Ménéstriers, an welche sich das Wohnhaus der Genossenschaftsmitglieder unmittelbar anschloß, besaß. Hauptsächlich die Urtypen der auch heute noch bei uns im Gebrauch stehenden Streichinstrumente: die vielle, die gigue und die rubebe wurden von dieser Innung, deren Mitglieder von 1401 an, als unter Karl VI. die Zunft reformiert worden war, sich joueurs d'instruments tant haut que bas nannten, gepflegt. Was das vorhin erwähnte, altenglische Minstrel-Gildenwesen anbelangt, so galt bis in die letzten Jahre als Ursprung der ‚Worshipful Company of Musicians of the City of London' eine von König Edward IV. an seine ‚beloved minstrels' 1469 erlassene Urkunde (charter), in der in Anbetracht dessen, daß ‚gewisse unwissende bäurische (rustics) Handwerksleute verschiedener Berufe in unserem Königreiche England sich fälschlich für Minstrels ausgeben', den Mitgliedern der fraternity of the kings Minstrels das Recht erteilt wird, die Ausübung ihrer Kunst oder ihres Handwerks in ganz England mit Ausnahme der Grafschaft Chester zu regeln. Aber schon die Tatsache, daß in eben dieser Urkunde auf die ‚Gild or fraternity of the minstrels in times

Digitized by Google

past' angespielt wird, beweist (wie schon Artur F. Hill in seinem Artikel ‚Musicians Company' in Groves Musiklexikon betont hat), daß dieser Erlaß von 1469, wenn er auch zwar der älteste vorhandene ist, dennoch nicht der erste dieser Art gewesen sein kann. Und in der Tat haben neuere Untersuchungen erwiesen, daß die Gründung der englischen Minstrelgilde in weit frühere Zeit zurückzuverlegen ist, nämlich in das 24. Jahr der Regierung Königs Edward III. (24. Juni 1350). In einer weiteren Urkunde, erlassen von König Heinrich VI. am 17. Juni 1449, wird der Fraternity or Gild of Kings Minstrels die Befugnis erteilt, darüber zu wachen, daß keine unbefugten Musikanten mit ihrer Musik Geld einnähmen, und Zuwiderhandelnde zu bestrafen: ‚Maßen manche ungebildete Landleute und Handwerker sich das Ansehen geben, Minstrels zu sein, einige auch des Königs Livrey tragen und sich so als des Königs Minstrels gebaren und in gewissen Teilen des Königreichs große Geldabgaben von des Königs Lehensleuten vermöge ihrer Livrey und Künste erpressen, trotzdem sie in selbigen ungeschickt sind und verschiedene Berufe als Handwerk treiben und so durch Musikmachen bei Festen Einnahmen erzielen, die nur des Königs Minstrels und solchen gebühren, so da in der Kunst der Musik geschickt sind und keine andern Berufe treiben: als hat der König William Langton (Marshall), Walter Haliday, William Maysham, Thomas Radcliff, Robert Marshall, William Wykes und John Clyff, königliche Minstrels, bestimmt, in dem ganzen Königreich mit Ausnahme der Grafschaft Chester alle solche aufzuspüren und sie zu bestrafen und sie selbst oder durch Vertreter . . . abzuurteilen.' Einige der hier genannten ‚königlichen Minstrels', so William Wykes, John Clyff und William Langton, erscheinen schon in früheren königlichen Erlässen vom 12. Februar 1447, 23. Mai 1447, 12. März 1448 und 14. Oktober 1448, worin ihnen sowie (mit Erlaß vom 17. Mai 1449) dem ‚Harfner der Königin' (‚harper to the queen') John Turgess ein bestimmter Jahresgehalt ausgesetzt wird, der zwar vorübergehend 1451 vom Parlament annulliert, aber durch Erlaß Königs Heinrich VI. vom 1. Januar 1452 neuerlich bestätigt wurde. Und in der Tat erscheinen noch in einem königlichen Erlaß vom 24. April 1469 drei der in der charter

Digitized by Google

vom 17. Juni 1449 aufgeführten Namen, nämlich Walter Haliday (Marshall), John Clyff und Robert Marshall. Im ganzen betrug (wie die Gehaltslisten, die Patent-rolls Heinrichs VI. aus den Jahren 1446—1452 beweisen) die Zahl der königlichen Minstrels damals sieben. Ob man übrigens berechtigt ist, die im Vorstehenden mehrmals erwähnte ‚Fraternity or Gild of Kings Minstrels' mit der der späteren ‚worshipful Company of Musicians of the City of London' ohneweiters als identisch anzusehen oder ob nicht vielmehr beide wenigstens ursprünglich zwei ganz getrennte Gilden, die miteinander nicht das Geringste zu tun hatten, gewesen sein mögen (die eine aus den Mitgliedern der sozusagen königlichen Hauskapelle gebildet, die andere aus in städtischen Diensten stehenden Musikanten, also sozusagen eine Kommunal-Musikbande), ist eine Frage für sich, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann. Jedenfalls aber genügen die im Vorstehenden angeführten Beispiele, zu zeigen, daß in allen den genannten Ländern und bei allen diesen verschiedennamigen Zünften die Tendenz der Organisation überall die gleiche war: daß nämlich in dem einer Gilde zugesprochenen Bezirke niemand, der nicht zu ihr gehörte, d. h.: an sie seine Mitgliedsbeiträge einzahlte, für Geld spielen oder singen durfte, wie denn auch die Organisationen und Befugnisse ihrer Vorsteher, die Ämter des Pfeiferkönigs, Königs der Fiedler, roy des ménestriers oder violons, des marshall usw. überall dieselben waren.

In den Stadtpfeiferzünften und selbständigen Bruderschaften waren übrigens nicht alle fahrenden Musikanten aufgegangen: ein Teil ließ sich in die Musikbanden der Landsknechte anwerben, während andere in den Dienst von Fürsten traten, wo sie, entweder solistisch oder mit Genossen zu Kapellen vereint, bei Festlichkeiten, Gastmählern, Tänzen usw. aufzuspielen hatten, später — seit dem 16. und 17. Jahrhundert — auch in den Hofkirchen bei der Musik des Gottesdienstes mitwirkten, wie dies übrigens auch in den Städten mit den Ratspfeifern der Fall war.

Eine besonders bevorzugte Stellung gegenüber allen anderen Spielleuten und speziell den übrigen Pfeifern kam den Trompetern und Heerpaukern zu. Diese Bevorzugung reicht weit zurück: schon im orientalischen Altertum, bei den alten

Digitized by Google

Hebräern, stand — wie wir oben gehört haben — das Corps der Trompeter höher als die übrigen Instrumentalisten, insoferne es mit Priestern (statt, wie die übrigen Musikchöre, mit Leviten) besetzt wurde, und ebenso war auch bei den Römern die Stellung der Tibicines eine alle anderen Instrumentalisten weit überragende. Der Grund für diese auffallende Bevorzugung der Trompeter ist wohl in der gewissermaßen einzigartigen Stellung und kultischen Verwendung ihres Instrumentes zu suchen: da die Trompete im Altertum zunächst in allererster Linie nur bei religiösen Festen und erst später sekundär im Kriege als Signal- und Kriegsmusikinstrument verwendet wurde, fiel infolge dieser kultischen Bedeutung des Instrumentes, seiner Unentbehrlichkeit bei Opfern, religiösen Festen u. dgl., auch auf die Trompetenbläser selbst ein Abglanz von dem religiösen Nimbus, der ihr Instrument umkleidete, zurück und verlieh ihnen so eine Bedeutung, die sie weit über die Sphäre der übrigen Musikanten hinaushob. Gerade die vorhin erwähnte Stellung der althebräischen Trompetenbläser sowie das oben berichtete Verhalten des römischen Senats gegenüber dem Ausstand der unzufriedenen Tibicines sind in dieser Hinsicht recht charakteristische Illustrationen. Bei den germanischen Völkern des Mittelalters hinwiederum mochte es wohl die Bedeutung der Trompete für den Krieg als Signalinstrument und als Kriegsmusikwerkzeug sein, die dem Trompeter (wie ähnlich dem Heerpauker) bei diesen kriegerischen Völkern eine besondere Wertschätzung eintrug. Sei dem nun wie immer: Tatsache ist, daß so wie im Altertum (so z. B. zur Zeit Konstantins des Großen, unter dem die Trompeter in besonders hohem Ansehen standen — die comites buccinatorum waren selbst den Tribunen übergeordnet und alljährlich wurde am letzten Tage des April zu Ehren der Trompeter und Heerpauker ein großes Fest gefeiert —), so auch im Mittelalter in Deutschland zwischen den Trompetern und den übrigen Pfeifern eine tiefe soziale Kluft gähnte. Mochten die Trompeter und Pauker nun als Hofbedienstete dem Hofstaate eines Fürsten angehören oder aber dem Heere: in beiden Fällen bildeten sie eine Sondergruppe, die der unmittelbaren Gerichtsbarkeit des Fürsten unterstand. Wenn

Digitized by Google

sie nun auch späterhin für einige Zeit dieses Vorrechtes verlustig gingen, so stellten doch die Kaiser Karl V. und Ferdinand I. auf verschiedene Beschwerden der Trompeter hin den alten Zustand durch einen Reichsabschied vom Jahre 1528 wieder her, und Ferdinand II. erließ 1623 ein besonderes ‚Reichsprivilegium' mit Bestimmungen über die Stellung der Trompeter und Heerpauker sowie über die Erlernung ihrer Kunst: alle ausgebildeten Trompeter des heiligen römischen Reiches deutscher Nation bildeten hiernach ‚Kameradschaften' (vgl. die französischen ‚confréries'), in die keiner aufgenommen wurde, der nicht bei einem ‚Kameraden' gelernt hatte, und die alle miteinander, welch immer für einem der deutschen Lande sie auch angehören mochten, der Dresdener ‚Oberkameradschaft' (vgl. das ‚Oberspielgrafenamt' in Wien) unterstanden; die Vollziehung der Freibriefe der Trompeter sämtlicher deutscher Landschaften oblag dem Kurfürsten von Sachsen und am sächsischen Hofe zu Dresden hat sich — im Gegensatze zu allen übrigen Fürstenhöfen Deutschlands, an denen eine solche Sondergruppe nicht mehr besteht — auch noch bis in die Gegenwart herein ein letzter Rest dieser alten, unter dem Schutze des Fürsten stehenden Zünfte in der Gruppe der Hoftrompeter erhalten, deren Zahl unter dem König von Polen und Kurfürst von Sachsen, August III., 12 Trompeter und 2 Pauker umfaßte, später auf 8 Trompeter und 1 Pauker herunterging und zuletzt (im 20. Jahrhundert) 5 Trompeter (darunter 1 Pauker) betrug. Für den künstlerischen Nachwuchs dieser Gruppe wurde dadurch Vorsorge getroffen, daß der Kurfürst von Sachsen durchschnittlich alle zwei Jahre zwei Scholaren, von denen einer Pauker sein konnte, gegen ein Lehrgeld von 100 Reichstalern ausbilden ließ.

In künstlerischer Hinsicht hat das Gilden- und Zunftwesen einen für alle Zeiten in der Kulturgeschichte als besonders charakteristisch dastehenden typischen Ausdruck gefunden: im Meistergesange. Indem die Ausübung der Musik und speziell der Gesangskunst aufhörte, das Vorrecht der Mönche in den Klöstern und der Vornehmen auf den Burgen und Schlössern zu sein, und anfing, innerhalb der Städtemauern und der engen Grenzen der Gilden, Zünfte und Ge-

Digitized by Google

werke zum Eigentum ehrenwerter, doch in dem engen, beschränkten Horizont einer Kleinbürgerexistenz dahintrottender Bürger, Handwerker und Geschäftsleute zu werden, drückte sich ihr auch immer stärker der Stempel dieser kleinbürgerlichen Enge und Begrenztheit, des pedantischen Klebens an Förmlichkeiten und oberflächlichster, geistlosester Äußerlichkeit auf, wie er in dem borniert engherzigen Hängen an Althergebrachtem und Herkömmlichem, der handwerksmäßigen Gleichförmigkeit und Förmlichkeit, spießbürgerlichen Steifheit, Ideenarmut und Alltagsbanalität des Meistergesanges in geradezu idealer Vollendung seinen sprechenden Ausdruck gefunden hat. So sind die Produkte des Meistergesanges, so uninteressant, langweilig, kläglich und armselig sie auch vom künstlerischen und kunsthistorischen Standpunkte aus sind, vom psychologischen und kulturhistorischen Standpunkte aus Kulturdokumente und -denkmäler allerersten Ranges, da in ihnen eine der charakteristischesten und stärksten Komponenten des Zeitgeistes einer Kulturepoche ihren vollendetsten künstlerisch-formalen Ausdruck gefunden hat.

Dem durch die Spielleute und ihre Organisation zu Gilden gegebenen Beispiele folgten sehr bald auch die durch ihren Beruf ihnen nahestehenden Instrumentenmacher. Gerade für diese war ja die Notwendigkeit des Zusammenschlusses zu einer einheitlichen Körperschaft um so naheliegender, als sie, so die Geigen- und Lautenmacher (luthiers), die Flöten-, Schalmeien- und Blechinstrumentenerzeuger u. dgl., häufig in Konflikte mit den eifersüchtig auf die Wahrung ihrer Privilegien und Zunftrechte bedachten Innungen, deren Metier sich irgendwie mit dem ihren berührte: so den Drechslern, Kupferschmieden, Tischlern, Böttchern u. dgl., gerieten: so z. B., wenn die Goldarbeiter gegen die Verzierung der Musikinstrumente mit eingelegten edlen Metallen und Steinen protestierten oder die Kunsttischler gegen eingelegte Holzverzierungen, die Fächermaler gegen Verzierung mit Malereien usw. Um solcher Streitigkeiten überhoben zu sein, ließen sich denn auch wirklich 1297 die Pariser Trompetenmacher der Zunft der Kupferschmiede einverleiben. 1454 wurde zu Rouen die erste Corporation des joueurs, faiseurs

Digitized by Google

d'instruments de musique et maîtres de danse begründet, 1599 erlangten die Instrumentenmacher in Paris gesonderte Korporationsrechte, die sie bis zur Aufhebung des Innungswesens beibehielten. In Belgien schlossen sich 1557 die Instrumentenmacher dem Verband der Bildhauer und Maler, der St. Lukas-Bruderschaft (Corporation de Saint Lucas), an. Ähnliche Konflikte und Streitigkeiten, wie sie die Instrumentenmacher zu bestehen hatten, wurden aber auch bald durch die Musikantengilden hervorgerufen: im selben Maße nämlich, wie ihr Umfang und ihre Ausbreitung sowie Macht zunahm, traten sie um so anspruchsvoller gegen die nicht in ihrem Verbande stehenden freien Musiker auf, die sie um jeden Preis zum Eintritt in ihre Gilde und zur Anerkennung ihres einzigen und ausschließlichen Musikbetriebsmonopols zu zwingen bestrebt waren. So schleppen sich denn durch die Geschichte dieser Innungen mannigfache und langwierige Kämpfe mit den freien Musikern: 1664 versuchte die Confrérie de Saint Julien des ménéstriers (unter Guillaume Dumanoir als roy des ménéstriers) sogar die Organisten und Musiklehrer zum Beitritte zu zwingen. Der Niedergang und die endliche Auflösung des allgemeinen Zunftwesens, das sich mit Beginn des 18. Jahrhunderts bereits überlebt hatte, führte schließlich auch zur Auflösung der Musikantengilden. Der letzte roy des ménéstriers oder roy des violons war Jean Pierre Guignon (recte: Giovanni Pietro Ghignone), geboren 1702, der sich auch als Komponist bekannt gemacht hat: er überlebte die 1773 erfolgte Aufhebung der Zunft nur um ein Jahr († 1774). Die Instrumentenmacherinnung in Paris löste sich zugleich mit der Aufhebung aller Innungen in Frankreich, 1791, auf. In Deutschland waren die letzten Pfeifertage schon um 1700 im Elsaß, in den Städten Rappoltsweiler, Altthann und Bischweiler, abgehalten worden. In Österreich wurde das Oberspielgrafenamt in Wien, das sich seit seiner Begründung jahrhundertelang erhalten und das schon Kaiserin Maria Theresia 1777 vergeblich zeitgemäß umzugestalten versucht hatte, 1782 von Kaiser Josef II. völlig aufgehoben. Das letzte Mitglied einer Pfeiferzunft in Deutschland war der 1838 noch lebende Orchesterdirigent und Geiger Lorenz Chappuy zu Straßburg; zur selben Zeit (1839) löste sich, nachdem das Meistersinger-

Digitized by Google

wesen schon im Verlaufe des 17. Jahrhunderts immer mehr verwelkt und abgeblüht war und zuletzt, im 18. Jahrhundert, nur mehr ein schattenhaftes, halb verschollenes Dasein fortgeschleppt hatte, auch die letzte Meistersingerzunft, die in Ulm, auf, indem deren Mitglieder ihre Fahnen und Enbleme dem dortigen Liederkranz übergaben (die Nürnberger Meistersingerzunft hatte schon 1770 ihre nur mehr höchst seltenen Zusammenkünfte ganz aufgelassen, bald darauf auch die in Straßburg). In England endlich hat sich die Musicians company of the city of London noch bis auf den heutigen Tag erhalten, allerdings aber mit veränderter Organisation und zeitgemäß reformierten Privilegien.

Literatur:

Heinrich Schurtz: Urgeschichte der Kultur. Leipzig-Wien 1912.
Johann Geffcken: Die griechische Tragödie. Leipzig-Berlin 1918.
Alfred Körte: Die griechische Komödie. Leipzig-Berlin 1914.
Christian Gaehde: Das Theater vom Altertum bis zur Gegenwart. Leipzig-Berlin 1921.
Bruno Busse: Das Drama von der Antike zum französischen Klassizismus. Leipzig-Berlin 1918.
Heinrich Siegel: Deutsche Rechtsgeschichte. Berlin 1895.
August Wilhelm Ambros: Geschichte der Musik. I. Band. Breslau 1862.
Sammelbände der Internationalen Musikgesellschaft 1903: E. M. v. Hornbostel u. O. Abraham: Studien über das Tonsystem und die Musik der Japaner.
Emil Naumanns illustrierte Musikgeschichte, neubearbeitet von Eugen Schmitz. 3. Aufl. Stuttgart 1918.
Hugo Riemann: Musik-Lexikon. 8. Aufl. Berlin-Leipzig 1916.
Sammelbände der Internationalen Musikgesellschaft, Jahrg. XV/1, p. 66 ff. (W. H. Grattan Flood: Gild of English Minstrels under King Henry VI).
Emil Teuchert und E. W. Haupt: Musik-Instrumentenkunde in Wort und Bild. III. Teil: Messingblas- und Schlaginstrumente. Leipzig 1911.

13./11. 23.

Digitized by Google

Akademie der Wissenschaften in Wien
Philosophisch-historische Klasse

Sitzungsberichte

205. Band

1934
Hölder-Pichler-Tempsky A.-G.
Wien und Leipzig
Kommissions-Verleger der Akademie der Wissenschaften in Wien

Digitized by Google

Druck von Adolf Holzhausens Nachfolger in Wien.

Digitized by Google

Inhalt

1. **Abhandlung.** Robert Lach: Gesänge russischer Kriegsgefangener. III. Band: Kaukasusvölker, 2. Abteilung: Mingrelische, abchasische, svanische und ossetische Gesänge. Transkription und Übersetzung der Texte von Robert Bleichsteiner (65. Mitteilung der Phonogrammarchivskommission).

2. **Abhandlung.** Robert Lach: Gesänge russischer Kriegsgefangener. I. Band: Finnisch-ugrische Völker, 2. Abteilung: Mordwinische Gesänge. Transkription und Übersetzung der mordwinischen Originalliedertexte von Ernst Lewy. Mit einem Anhang von N. Trubetzkoy: Über die Struktur der mordwinischen Melodien. (66. Mitteilung der Phonogrammarchivskommission.)

3. **Abhandlung.** Karl Ettmayer: Zur Lehre von den parataktischen Konjunktionen im Französischen.

4. **Abhandlung.** Hans von Arnim: Das Ethische in Aristoteles' Topik.

5. **Abhandlung.** August Jaksch-Wartenhorst: Die Edlinge in Karantanien und der Herzogbauer am Fürstenstein bei Karnburg.

Digitized by Google

Digitized by Google

Akademie der Wissenschaften in Wien
Philosophisch-historische Klasse
Sitzungsberichte, 205. Band, 1. Abhandlung

Gesänge russischer Kriegsgefangener

aufgenommen und herausgegeben von

Robert Lach
korrespond. Mitglied der Akademie der Wissenschaften in Wien

III. Band:
Kaukasusvölker

2. Abteilung:
Mingrelische, abchasische, svanische und ossetische Gesänge

Transkription und Übersetzung der Texte von Dr. Robert Bleichsteiner

65. Mitteilung der Phonogrammarchivs-Kommission

Vorgelegt in der Sitzung am 13. Oktober 1926

1930
Hölder-Pichler-Tempsky A.-G.
Wien und Leipzig
Kommissions-Verleger der Akademie der Wissenschaften in Wien

Digitized by Google

Druck von Adolf Holzhausens Nachfolger in Wien.

Digitized by Google

Es sei vorausgeschickt, daß ich nur das ursprüngliche Wesen der Herzogszeremonien am Fürstenstein ergründen will und mich auf die spätere Weiterentwicklung nur so weit einlasse, als es für meine Zwecke notwendig ist.

Von den neuzeitlichen Forschern, welche sich mit dem Thema beschäftigt haben, ist Paul Puntschart als erster zu nennen,[1] welcher die Herzogseinsetzung als eine Folge des Sieges des Ackerbauers über den Nomaden ansieht, daher ihm (S. 144 ff., 239) die Edlinge jene slowenischen Bauern bedeuten, welche über den Hirtenadel gesiegt haben, und auch ein Edling den Herzog einsetzt. Der Fürstenstein symbolisiert den Besitz des Landes (S. 136).

Emil Goldmann,[2] welcher schon im Buchtitel seine Erklärung der Fürstensteinzeremonie zum Ausdruck bringt, sieht den Herzogsbauer als bäuerlichen Nachfolger des Priesterwärters der alten Kultstätte der Slowenen beim Fürstenstein an (S. 209). Der Herzogsbauer nimmt den deutschen Herzog in den Stammesverband der Slowenen auf, nachdem die einheimischen Herzoge beseitigt waren, also nach 828.[3] Der Fürstenstein ist ein slowenisches Kultobjekt, ein Altar (S. 70).

Georg Graber geht[4] vom Schwabenspiegeleinschub, 1282 bis 1286 anläßlich Herzog Meinhards von Kärnten Regierungseintritt verfaßt, aus. Der Herzog hat seine Rechte teils vom Lande, teils vom Könige (Rich, S. 20—21). Die Landgemeinde besteht aus freien Bauern, Edlingen (S. 74—

[1] Herzogseinsetzung u. Huldigung in Kärnten, Leipzig 1899. Vgl. meine Besprechung in d. Mitteilungen d. Institutes f. öst. Geschichtsforschung 23, 311 ff.

[2] Die Einführung d. deutschen Herzogsgeschlechter Kärntens in den slowenischen Stammesverband, Breslau 1903 (Gierke, Untersuchungen, 68. Heft). Vg. meine Besprechung: Mitteilungen 25, 699 ff.

[3] Mon hist. duc. Carinthiae 3, n. 14.

[4] Sitzungsberichte d. Wiener Akademie, phil.-hist. Kl., 190. Band, 5. Abhdlg. 1919: Der Einritt des Herzogs von Kärnten am Fürstenstein in Karnburg. Vgl. meine Besprechung in d. Mitteilungen d. Institutes 40, 284 ff.

Digitized by Google

75), die sich einen Richter wählt, der Umfrage hält, ob der neue Herzog den Edlingen paßt oder nicht, welchen formell ein Ablehnungsrecht zugestanden wird. Paßt er ihnen, so empfängt ihn das gesamte Volk glänzend und führt ihn, auf einem Feldpferd sitzend, zu einem Stein zwischen Glanegg und Maria Saal, dem Fürstenstein, den er in Begleitung des Volkes dreimal umkreist, worauf der Herzog in alle seine Rechte eintritt. Die Volksversammlung, deren Ursprung in fränkische Zeit zurückgeht, sieht Graber, wie schon früher von Maurer, als ‚gebotenes Ding' an, welches nur im Bedarfsfall einberufen wurde, wenn die Herzogswürde neu zur Besetzung gelangte. Der Herzogsbauer hat vor dem Auftreten des Herzogs das oberste Richteramt im Lande inne (S. 71) und der Fürstenstein ist das Sinnbild der obersten richterlichen Gewalt im Lande (S. 67, 133).

Primus Lessiak[5] hatte indessen einen Aufsatz unter dem Titel: Edling — Kazaze veröffentlicht, welcher Aufsatz für die weitere Erforschung des Wesens der Edlinge — nicht Edlinger, wie S. 82 betont wird — bedeutungsvoll werden sollte. Er leitet die slowenische Ortsbezeichnung Kazaze für Edling von einem turko-tatarischen Wort her und hält die Edlinge für turko-tatarische, d. h. awarische Herren der Alpenslawen.

Ludmil Hauptmann in seinem Aufsatz: Politische Umwälzungen unter den Slowenen vom Ende des 6. Jahrh. bis zur Mitte des 9. Jahrh.[6] will die Edlinge (S. 261) nicht als Awaren gelten lassen, sondern den Karantanerstaat als eine kroatische Gründung ansehen. Er stellt den Satz auf, daß die gesellschaftliche Stellung und die Bräuche bei der Herzogseinsetzung die Edlinge deutlich als ersten Stand im Lande kennzeichnen, welche er für Kroaten hält. Der Name Edling soll so entstanden sein, daß im Gegensatz zum Karantaner, welcher als Awarenknecht seine neuen Herren mit dem turko-tatarischen Lehenswort Kases begrüßte, der Deutsche diesen Titel wörtlich in Edling übersetzte. Ja, Hauptmann geht noch weiter. Er veröffentlichte einen Aufsatz, betitelt: Karantanska

[5] Carinthia I 1913, S 81 ff. als Beitrag zur Ortsnamenkunde u. Siedlungsgeschichte der österreichischen Alpenländer.

[6] Mitteilungen d. Institutes f. öst. Geschichtsforsch. 36, 229 ff. (1915).

Digitized by Google

Hrvatska,[7] zu deutsch das karantanische Kroatien, wo er sich des längeren mit den Kasazen = Edlingen beschäftigt, ja sogar die Ausführungen Grabers über den Schwabenspiegel für seine Idee ausbeutet. Wie kommt nun Hauptmann zur Vorstellung einer kroatischen Oberherrschaft? Konstantin VII. Prophyrogenitos (912—959)[8] erzählt, daß die dalmatinischen Kroaten in Pannonien und Illyricum ihre Herrschaft aufgerichtet haben (7. Jahrh.). Mit Berufung auf Schafarik[9] und Catalanich,[10] welches letztere Werk von Schafarik (S. 277) aber als reine Kompilation ohne Quellenbenützung bezeichnet wird, bezieht Hauptmann den Namen Illyricum auf Noricum, wozu freilich einst Karantanien gehörte, während Schafarik nur nach reiflicher Überlegung, also auch nicht ohne Bedenken, für diese Deutung eingetreten ist, die übrigens auf Mikotcy[11] zurückgeht. Alles dies, wie auch das Vorkommen von Kroatensiedlungen, ja sogar eines Kroatengaues in Kärnten, berechtigt kaum zum Schluß auf eine einstige Kroatenoberherrschaft über die Slowenen in Karantanien. Šišič[12] (S. 59, Anm. 1) setzt übrigens Illyricum nicht gleich Noricum und weiß von kroatischer Oberherrschaft in Karantanien nichts. Dagegen erzählt er (S. 50), daß die Südslawen nicht als einheitliches Volk mit einem festen Ziel, sondern zersplittert in kleinere Stammesorganisationen in die Geschichte eingetreten sind. Es können daher durch den awarischen Druck mit den Slowenen Splitter anderer Slawenstämme, wie Kroaten, in Karantanien am Schlusse des 6. Jahrh. eingewandert sein, ja vielleicht sogar Dudleiben, wie Hauptmann aus dem einen Ortsnamen Dulieb bei Spittal a. d. Drau (zirka 1060—1070) zu schließen sich berechtigt glaubt.[13]

---

[7] ‚Zbornik Kralja Tomislava Jugoslavenske akademije' (1925), S. 297 ff. Die Übersetzung verdanke ich Herrn Oberbaurat Kuno Weidmann in Klagenfurt.

[8] De administrando imperio cap. 30. Bonner Ausgabe v. Becker.

[9] Slawische Altertümer, deutsch v. Mosig von Aehrenfeld 2, 279.

[10] Storia della Dalmazia, Zara 1834.

[11] Otiorum Croatiae liber, Budapest 1806, S. 112 ff.

[12] Gesch. d. Kroaten, 1. Bd., Zagreb 1917.

[13] Mitteilungen l. c. 36, 234, wogegen Pirchegger l. c. 33, 319 die Grafschaft Dudleipa auf Steiermark beschränkt.

Digitized by Google

Nun wollen wir die Verhältnisse im alten Karantanien mit Zugrundelegung der einzigen leider nicht einwandfreien Quelle, der Conversio Bagoariorum et Carantanorum,[14] betrachten, jedoch im Auge behalten, daß die Conversio eine zirka 870 über Auftrag des Erzbischofs Adalwin von Salzburg verfaßte Streitschrift gegen die Neuerrichtung eines mährisch-pannonischen Erzbistums durch Methodius[15] ist, daß daher Adalwin Ereignisse seiner Zeit um mehr als hundert Jahre früher zurückverlegt haben kann. Dazu dürfen wir auch spätere Quellen nicht außeracht lassen, die uns vom nur schwer zu bewältigenden Widerstand der Karantaner gegen die Christianisierung Nachricht geben. Endlich sind die Nachrichten zu berücksichtigen, welche von verhältnismäßig recht später Gütergewinnung christlicher Kirchen und von Klostergründungen innerhalb Karantaniens melden.

Die Conversio erzählt, daß Herzog Odilo von Baiern († 18. Jänner 748), von Herzog Boruth von Karantanien gegen die auf sein Land anrückenden Awaren zu Hilfe gerufen, diese leistete, aber gleichzeitig die Gelegenheit benützte, die Karantaner nach Besiegung der Awaren zu unterwerfen. Herzog Odilo nahm bei seinem Abzug Geiseln aus Karantanien nach Baiern mit, darunter den Sohn des Herzogs Boruth, Cacatius, und Boruths Brudersohn, Cheitmar. Boruth, wenn nicht selbst schon Christ, mindestens ein Christenfreund, bat, beide im Christentum zu erziehen und taufen zu lassen, was auch geschah, aber innerhalb Karantaniens selbst — wie die Folge zeigt — nicht so leicht möglich war. Nach dem Tode Boruths sendeten die Baiern, als ihr Herzog Tassilo III. noch unter Vormundschaft Pipins stand, daher zwischen 748 und 751, über Befehl der Franken auf Bitten der Karantaner den Christ gewordenen Cacatius zurück: ‚*et illi ducem sibi fecerunt.*' Als Cacatius schon nach drei Jahren starb, wurde auf Bitten der Karantaner mit Erlaubnis König Pipins zwischen 751 und 773 (vor Tassilos Abfall) der ebenfalls Christ gewordene Cheitmar als Herzog zurückgegeben: ‚*quem suscipientes idem populi ducatum sibi dederunt*' — also

[14] Mon. Germ. Script. 11, 4—14.
[15] Bretholz, Gesch. Mährens, 1, 83.

Digitized by Google

nicht ein Volk, sondern mehrere Völker. Unter Herzog Cheitmar wurde das geistliche Abhängigkeitsverhältnis zum Bistum Salzburg angeblich fester begründet. Dem Bistum entrichtete Herzog Cheitmar alljährlich für die Seelsorge Abgaben, erzählt die zirka 870 verfaßte Conversio. Und merkwürdigerweise brachte Erzbischof Adalwin von Salzburg 864 bei König Ludwig d. D. vor, daß *‚quandocumque in Karantano veniret causa predicacionis, quod ipse comes de Karantano et populus ipsius terre coniectum facere deberet, sicut antecessoribus suis fecerat‘* (M. C. 1 n. 1). Man wird mit Rücksicht auf die dem Herzog Cheitmar folgenden Ereignisse kaum glauben können, daß diese 864 so scharf betonte Abgabepflicht des karantanischen Grafen, Nachfolgers der alten Herzoge, und des Volkes bis auf die Tage Cheitmars zurückgeht, sondern daß Erzbischof Adalwin Verhältnisse, die zu seiner Zeit, zirka 870, üblich waren, in so frühe Zeit zurückverlegt hat. Noch dazu hat schon ein Capitulare König Karls von 770 verfügt, daß in der Mission tätige Bischöfe nicht nur von den Priestern aufgenommen und verpflegt werden müssen, sondern auch vom Volke dazu entsprechende Beisteuer zu leisten ist.[16] Es macht den Eindruck, daß das auch zur Zeit Erzbischof Adalwins erzählte Herzogmachen durch die Karantaner (*ducem sibi facere, ducatum sibi dare*) nicht in die Zeit der Herzoge Cacatius und Cheitmar paßt, sondern in spätere Zeit gehört, und zwar nach 788, als der fränkische König Karl Herr der Karantaner geworden war. Doch verfolgen wir die Geschehnisse unter Herzog Cheitmar weiter. Er war nicht allein nach Karantanien gekommen, sondern brachte den Priester Majoran mit, den Neffen des Priesters Lupo von Chiemsee, seines Taufpaten. Er bat den Bischof Virgil von Salzburg (746—784) zirka 767 das karantanische Volk persönlich zu besuchen und im Christentum zu bestärken. Aber Virgil getraute sich nicht, persönlich zu kommen, sondern sendete den Bischof Modestus in Gesellschaft einer Anzahl Priester, welcher einige Kirchen in Karantanien weihte, von denen Maria Saal, St. Peter im Holz und ‚Undrina‘ (zwischen Judenburg und Knittelfeld) genannt werden. Bischof Modestus blieb bis zu seinem Tode

[16] Böhmer-Mühlbacher-Lechner, Reg. imp. I², n. 139.

Digitized by Google

in Karantanien. Als darauf Herzog Cheitmar den Bischof Virgil abermals bat, wenn möglich persönlich nach Karantanien zu kommen, wurde dies durch einen Aufstand (carmula) gegen den Herzog [17] unmöglich gemacht, offenbar der Heiden gegen die Christen, so daß der von Virgil gesendete Priester entfliehen mußte. Doch Cheitmar warf die Rebellen nieder, was nur mit Waffengewalt möglich war, und Bischof Virgil († 784) konnte daher wieder Priester nach Karantanien senden. Jedoch erschien kein Bischof mehr. Nach Cheitmars Tod treten aber wieder die heidnischen Untertanen in Aufstand, so daß durch mehrere Jahre überhaupt kein christlicher Priester in Karantanien weilen konnte. Dies nahm der Oberherr Karantaniens, Herzog Tassilo III. von Baiern, nicht gleichgültig hin, um so mehr als er fühlte, daß zur Gründung einer Missionsburg, eines Klosters im heidnischen Lande selbst noch nicht die Zeit gekommen war. Was dort nicht möglich war, schuf Tassilo an der Westgrenze. 769 schenkte er das Gebiet von Innichen [18] dem Kloster Scharnitz am Fuße des Karwendelgebirges in der Diözese Freising zu dem einzigen Zweck, ‚um das ungläubige Geschlecht der Slawen auf den Weg der Wahrheit zu führen', worauf Tassilo bald zu den Waffen griff und die heidnischen Karantaner 772 niederwarf.[19] Die Folge des Sieges war die Einsetzung des Herzogs Waltunc in Karantanien, dessen Nationalität nicht angegeben wird. Auf seine Bitten sendete Bischof Virgil († 784) wieder eine Reihe von Priestern nach Karantanien, ohne daß wir außer ihren Namen etwas von ihrer Tätigkeit und ihren Erfolgen erfahren. Jedenfalls konnte von endgültigen Bekehrungserfolgen noch lange keine Rede sein, wenn auch Herzog Tassilo III. 777 an der Nordgrenze Karantaniens in Kremsmünster in einer von Slawen bewohnten Gegend noch ein Benediktinerkloster begründete.[20] Von Karantanien hören wir dann überhaupt längere Zeit nichts.

---

[17] Si quis seditionem suscitaverit contra ducem quod Baiuvarii carmulum dicunt Mon. Germ. Leges 3, 282 sagt die Lex Bajuvariorum.

[18] Fontes ver. Aust. II. 31, 3 zu 770.

[19] Annales z. Emmeramni Ratispon. maiores M. G. Script. 1, 92.

[20] Hagn, Urkundenbuch, S. 1.

Digitized by Google

Doch war es von Bedeutung, daß der Frankenkönig Karl 776 [21] das Langobardenreich eroberte und fränkische Grafen und Besatzungen Besitz von dem an Karantanien unmittelbar angrenzenden Friaul nahmen.

Bald sollte auch Baiern unter fränkische Herrschaft kommen. Als Herzog Tassilo III., durch seine langobardische Verwandtschaft aufgestachelt, 787 gegen den Willen seines Volkes einen Aufstand plante, unterwarf er sich bald und wurde noch einmal in Gnaden aufgenommen.[22] Als er sich aber 788 wiederum zum Kampfe gegen König Karl rüstete [23] und gar ein Bündnis mit den Awaren schloß, gab es keine Schonung mehr. Rasch wurde er überwunden und Tassilo und seine Familie durch Unterbringung in verschiedene Klöster unschädlich gemacht. Baiern und damit auch Karantanien kamen dauernd unter fränkische Herrschaft.[24] Die Karantaner blieben dem König Karl zugetan, da er, wie wir aus dem Schweigen der Quellen schließen müssen, mit ihnen keine Veränderung vornahm, ihnen sogar ihre Herzoge beließ. Die Zuneigung mußte wachsen, als der König 791 [25] seine Feldzüge gegen das Reich der Awaren, der alten Plaggeister der Karantaner, begann und nach schweren Opfern 796 [26] siegreich zu Ende führte.

Ganz ähnlich wie von Bischof Virgil von Salzburg († 784) erzählt die Conversio, daß sein Nachfolger Arno (785—821) noch vor seiner Erhebung zum Erzbischofe (798) Priester weihte und diese in das Slawenland nach Karantanien und nach Unterpannonien, wo sich indessen Baiern neben Slawen niedergelassen hatten, zu den einheimischen Herzogen und Grafen entsendete. Nach Arnos Erhebung zum Erzbischof erhielt dieser von König Karl den Auftrag, dort das bischöfliche Amt auszuüben. Er tat es, weihte Kirchen und Priester und predigte dem Volke, fühlte aber, daß seine Kräfte für diese schwierige Mission allein nicht ausreichten, weshalb er

[21] Böhmer-Mühlbacher-Lechner, Reg. imp. I², n. 200.
[22] Böhmer-Mühlbacher-Lechner, Reg. imp. I², n. 286b.
[23] Ebenda n. 296a.
[24] Ebenda n. 297b.
[25] Ebenda n. 314b.
[26] Ebenda n. 333b ff.

Digitized by Google

auf Befehl des Königs den Theodorich zum Hilfsbischof weihen konnte, den Arno und Graf Gerold als Präfekt von Baiern († 799)[27] als Chorbischof in Karantanien und Unterpannonien einführten. Theodorich konnte ungestört seinen Dienst versehen, bis unter Erzbischof Adalram (821—836) Otto sein Nachfolger wurde.

Wenn auch, als Bischof Arno von Salzburg mit Erlaubnis König Karls 788[28] den Gesamtbesitz seiner Kirche aufzeichnen ließ, wie er sich durch Schenkungen der baierischen Herzoge und Privater gebildet hatte, wir sehen, daß das Bistum bis dahin keine einzige Liegenschaft innerhalb seines karantanischen Missionsgebietes sein Eigen nennen, daher von Abgaben des karantanischen Herzogs und seines Volkes seit den Tagen Herzog Cheimars kaum die Rede gewesen sein konnte, so hatten sich doch seither die Zeiten gewaltig geändert. Schon nachdem Karantanien 772 unter baierische und 788 unter fränkische Oberherrschaft unmittelbar gekommen war, hören wir nichts mehr von Aufständen der heidnischen Karantaner gegen ihren christlichen Herzog. Aber die Christianisierung war noch lange nicht gänzlich gelungen. Es gab noch immer zwei Parteien, eine heidnische und eine christliche im Lande, wenn auch König Karl schon in einem Capitulare von 770[29] den Bischöfen eingeschärft hatte, in ihren Diözesen keine heidnischen Gebräuche zu dulden.

Diese Parteiung beleuchtet die Ingo-Anekdote, welche die Conversio erzählt. Als Bischof Arno (S. 5) vor 798 Geistliche zu den einheimischen Herzogen und Grafen sendete, war einer der Herzoge und Grafen Ingo, den das Volk außerordentlich liebte und ihm blindlings gehorchte, so daß besonders einen schriftlichen Befehl niemand unbeachtet zu lassen wagte. Ingo lud die Herren und Knechte zum Mahle. Letztere, welche bereits die Taufe empfangen hatten und wahrhaft gläubig waren, mußten an Ingos Tisch Platz nehmen und wurden aus kostbarem Geschirr bewirtet, während ihren noch heidnischen Herren, wie Hunden, vor der Türe Brot, Fleisch

[27] Böhmer-Mühlbacher-Lechner, Reg. imp. I², n. 348a, 350 f.

[28] Salzburg. UB. 1, 1.

[29] Böhmer-Mühlbacher-Lechner, Reg. imp. I², n. 139.

Digitized by Google

und Wein in schwarzen Gefäßen gereicht wurde. Als die Herren Ingo fragten, warum er sie so behandle, antwortete er, daß sie, die Nichtgetauften, unwürdig seien, mit den Getauften beisammmen zu sitzen, daher ihnen beim Mahl der Platz vor dem Hause, wie den Hunden, gebühre. Daraufhin sollen sich die Herren beeilt haben, die Taufe zu empfangen, und der christliche Glaube nahm zu. So gutmütig werden die heidnischen Herren nicht immer gewesen sein und kann ihr Verhalten nicht nur aus der allgemeinen Beliebtheit Ingos bei beiden Parteien zu erklären sein. Auch dürften nicht bloß die Unfreien Christen, dagegen alle ihre Herren Heiden gewesen sein, sondern gewiß war ein Teil der Herren bereits Christen, welche sich durch Bewaffnung ihrer christlichen Unfreien schützen mußten. Jedenfalls war das Benehmen Ingos gegen die Karantaner, mag er nun Herzog, Graf oder ein Königsbote (*missus*) gewesen sein, wie Puntschart[30] vermutet — vielleicht war er Herzog der Karantaner[31] —, nur dadurch möglich geworden, daß die Unfreien Christen in der Mehrheit und bewaffnet, aber auch die heidnischen Herren jedenfalls mit Waffen versehen, jedoch in der Minderheit waren, weil sie sich sonst eine solche Erniedrigung seitens Ingos nicht hätten ruhig gefallen lassen.

Zur Erklärung dieser eigentümlichen Verhältnisse darf wohl ein Capitulare König Karls vom Jahre 789[32] herangezogen werden, erlassen also, nachdem er 788 Herr der Baiern und Karantaner geworden war. Es ist das sogenannte Capitulare missorum (der Königsboten), in welchem die Ablegung des Treueides von allen über zwölf Jahre alten Untertanen gefordert wird, unter welchen als besonderer Stand hervorgehoben wird: *servi qui honorati beneficia et ministeria tenent vel in bassallatico honorati sunt cum domini sui et caballos*

[30] Herzogseinsetzung 8. 279.

[31] Wie Abt Johann v. Viktring, ed. Schneider 1, 43, 252, 293, mit unbegründeter absoluter Sicherheit angibt.

[32] Mon. Germ. Leg. sect. II, 1, n. 25 (567) zu 792 oder 786; Böhmer-Mühlbacher-Lechner, Reg. imp. I[2] n. 273. Vgl. Hans Fehr, Das Waffenrecht der Bauern im Mittelalter in d. Zeitschrift d. Savignystiftung f. Rechtsgesch. 48, German. Abteilung 35, 121, dessen Ausführungen die Abfassung dieser Abhandlung veranlaßten, setzt das Capitulare zu 789. Vgl. seine deutsche Rechtsgeschichte[2], 354 ff.

Digitized by Google

arma et scuto et lancea spata et semespasio (statt *semetspatio*) *habere possunt.* Zu deutsch wörtlich: ‚Knechte die, geehrt, Lehen und Ämter haben, oder durch den Vasallenstand geehrt sind wie ihre Herren und Pferde, Waffen, Schild, Lanze, Schwert und Halbschwert haben dürfen.'

Dadurch fällt ein Lichtstrahl auf das Vorgehen Ingos, der vielleicht selbst Herzog der Karantaner war. Er konnte sich das geschilderte Vorgehen gegen die heidnischen Herren, von welchen gewiß eine Anzahl schon christlich war, erlauben, weil er sich des Schutzes der christlichen mit Lehen und Waffenrecht ausgestatteten Unfreien zu erfreuen hatte. Wenn auch diese Erzählung als Anekdote[33] bezeichnet wird, so ist ihr schon mit Rücksicht auf das erwähnte Capitulare, noch mehr aber im Hinblick auf den 1282—1286 entstandenen Schwabenspiegeleinschub[34] ein starker geschichtlicher Hintergrund beizumessen. Ich gebe die hier in Betracht kommenden Stellen aus dem Einschub, einem auf alte Überlieferung zurückgehenden Weistum, welches mit jüngeren Zusätzen versehen wurde, nach Grabers Übertragung: Von den Rechten der Kärntner Herzoge. Wie ein Herzog von Kärnten seine Rechte teils vom Lande, teils vom Könige (Rich) hat . . . Ihn darf niemand zum Herzog oder Herren haben oder nehmen als die freien Landsassen in diesem Lande; diese sollen ihrerseits ihn zum Herrn nehmen, sonst keinen. Das sind die freien Bauern desselben Landes, die heißt man die Landsassen in dem Land. Diese wählen unter sich einen Mann zum Richter, der sie der Ansehnlichste, der Vornehmste und Klügste dünkt. Bei ihnen gibt weder adelige Geburt noch Macht den Ausschlag, sondern nur Tüchtigkeit und Wahrhaftigkeit. Daran sind sie wieder durch den Eid gebunden, den sie den Landherren (landlütten) und der Landesgemeinde (dem land) geschworen haben. Derselbe Richter befragt dann die Landsassen insgesamt und wieder jeden Einzelnen für sich mit Beziehung auf den Eid, den sie den Richtern,[35] der Landesgemeinde und den Landsassen geschworen haben, ob der betreffende Herzog

[33] So Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands[2] 2, 469.

[34] Graber, Einritt, 20 ff.

[35] Jedenfalls verschrieben für richtig: ‚dem Richter'.

Digitized by Google

der Landesgemeinde und den Landherren brauchbar und tauglich erscheine, für das Land passe und sich gut schicke. Und gefällt er ihnen nicht, so muß ihnen der König (das Rich) einen andern Herrn und Herzog geben.' Paßt er ihnen aber, ‚so zieht die Gesamtheit dahin, auf allgemeinen Beschluß, hoch und nieder und sie empfangen ihn mit glänzendem Prunk, wie es sich nach Landesbrauch geziemt . . . setzen ihn sodann auf ein Feldpferd und geleiten ihn hierauf zu einem Stein, der zwischen Glanegg und Maria Saal liegt.'

Es ist ein großes Verdienst Grabers, daß er als erster diese älteste Überlieferung bezüglich der Herzogszeremonien zur Grundlage seiner Untersuchung gemacht hat. Seine Vorgänger: Puntschart (S. 72) hat der Einschub als für seine Arbeit von sehr geringer Bedeutung bezeichnet, Goldmann ihn ganz beiseite gelassen. Aber Graber hat das Wesen des Einschubes nicht richtig erkannt, weil er die Ingo-Erzählung nicht entsprechend verwertet und ihm das Capitulare von 789 unbekannt war, auf das ich ja auch erst durch Fehrs Aufsatz über das Waffenrecht der Bauern im Mittelalter aufmerksam gemacht wurde.

Wenn nun nach dem Vorausgeschickten der Sinn der Schilderung des Einschubes richtig erfaßt wird, handelt es sich zunächst, ganz entsprechend dem Capitulare von 789, um die mit Lehen und Waffen ausgestatteten christlichen freien Landsassen, freien Bauern (Edlinge), welche in der Mehrzahl durch einen von ihnen gemäß ihrem dem Lande und den christlichen Landleuten (Herren) geleisteten Eid einen Richter erwählen, welcher im Verein mit den Landsassen den neuen nach Karantanien vom König (Reich) gesendeten Herzog hinsichtlich seines christlichen Glaubens zu prüfen hatte, ein Verfahren, welches dem anwesenden, zum Teil noch heidnischen, schwer bekehrbaren Volk, dem viele Adelige (Landleute) angehörten, die Bedeutung des christlichen Glaubens vor Augen führen sollte, was auch ein Mittel war, neue Anhänger zu gewinnen. Der Richter fragt dann, ob der neue Herzog dem Volke passe. Paßt er nicht, so muß der König (Reich) einen anderen Herzog schicken, was natürlich nur formell gedacht war, da wohl von Seite des Reiches, des Königs, vorgesorgt war, daß nur ein christlicher

Digitized by Google

Herzog in das Land kam, wie schon in den Tagen des Cacatius und des Cheitmar. Aber diese Glaubensprüfung des neuen Herzogs durch das christliche Volk unter Vorsitz des gewählten Richters ist das, was die Conversio, in frühkarantanische Zeit verlegend, mit den Ausdrücken *ducem sibi facere* und *ducatum sibi dare* durch das Volk oder die Völker bezeichnet. Daher kann auch der Einschub richtig sagen, daß daß der Herzog seine Rechte ‚von dem lande und ouch von dem rich hett', ersteres rein formell, wie bereits erwähnt wurde. Es wird begreiflich, daß der neue Herzog in Bauerntracht vor dem ihn zu prüfenden Bauernvolk erschien, daß er vom Richter angehalten wurde und Fragen beantworten mußte, die sich auf seine Rechtgläubigkeit bezogen, daß er nach seiner allgemeinen Anerkennung dem Richter für seine Mühewaltung ein Entgelt zukommen ließ und schließlich seine Bauernkleider mit herzoglichen vertauschte. Alle diese Einzelheiten finden wir in einer ihrem Wesen unverstandenen Form in Ottokars Reimchronik 1301—1308 verfaßt[36] und bei Abt Johann von Viktring in seiner Erzählung aus den Jahren 1340—1341[37] wieder. Hier ist es der auf Ottokar im Wortlaut zurückgehende *rusticus libertus . . . per succesionem stirpis ad hoc officium heredatus,* letzteres ein späterer Zusatz, wie zu zeigen sein wird, aber der *rusticus libertus* ist in seinem Wesen der von den Freibauern erwählte Richter, welchen der Einschub erwähnt, nur in seiner ursprünglichen Bedeutung nicht mehr erkennt.

Leider hat Graber nicht verstanden, daß eben diese uns im Einschub angedeuteten Zeremonien mit dem Richter diejenigen sind, welche sich später auf dem Fürstenstein abspielen. Dieser, heute noch erhalten[38] und in der Eingangshalle des Landesmuseums zu Klagenfurt aufgestellt, die attische Basis einer römisch-jonischen Säule aus den Überresten Virunums, einst bei Karnburg[39] stehend, wurde zufällig einmal von dem von den Edlingen gewählten Richter

[36] Mön. Germ. Deutsche Chroniken, 5. Bd. 1997—2009.
[37] ed. Schneider I. 251, 290.
[38] Puntschart, S. 13, Abbildung.
[39] Sein ursprünglicher Standort ist heute nicht mehr mit Sicherheit festzustellen. Puntschart, S. 15 ff.

Digitized by Google

nun unzählige Male, mit immer neuen Textworten versehen, wiederholt, wobei fortwährend nach Art der Heterophonie die einzelnen Stimmen immer neue Varianten ihres zuerst gebrachten Motivs einführen, so daß wir in diesen Gesängen die entwicklungsgeschichtliche Reihe des Herauswachsens des Variations- und Litaneienprinzips aus dem Heterophonie- und ‚Ruf'prinzip lückenlos geschlossen demonstriert finden. Ich habe, um wenigstens ein annäherndes, schwaches Bild von diesem eben geschilderten Prozesse zu geben, einige der allerwichtigsten Varianten bei einigen dieser Gesänge (so bei Nr. 40, 49, 53, 59, 60 und 62) in den Fassungen b, c usw. verzeichnet und glaube, sie dürften genügen, um das eben Gesagte zu illustrieren. Um schließlich die Abhängigkeit dieser ossetischen Gesänge von dem Vorbilde der georgischen Gesänge noch einmal zu betonen, sei darauf hingewiesen, daß in ihnen — so z. B. in Nr. 50 u. a. — die typischen Vokalisen der georgischen Gesänge (o deli o dela u. dgl.) als Textsilben verwendet sind, genau in der Weise, wie dies in den georgischen Gesängen der Fall ist, und daß — abgesehen von dem oben angeführten sprachlichen Argument (der Mischung georgischer Worte mit ossetischen) — überdies noch die Sänger mir eine rein georgische Melodie (mraval žamier), die mir bei der Aufnahme der georgischen Gesänge dutzendmal immer wieder aufgetischt wurde (sie ist in der 1. Abteilung dieses 2. Bandes unter die in den Notenbeilagen verzeichneten Gesänge aufgenommen worden) ganz unverändert als angeblich ossetische Melodie vortrugen.

Faßt man also die Ergebnisse unserer Betrachtung der in dieser zweiten Abteilung des zweiten Bandes zusammengestellten Gesänge von Kaukasusvölkern zusammen, so ergibt sich, entwicklungsgeschichtlich betrachtet, folgende Reihenfolge: die entwicklungsgeschichtlich tiefste Stufe repräsentieren die svanischen Gesänge, die das Litaneienprinzip in seiner altertümlichsten, rohesten und einfachsten Form verkörpern. Auf einer höheren Stufe stehen bereits die abchasischen und ossetischen Gesänge, die mit ihrer Form der ‚Rufe' den Übergang vom einfachen Litaneienprinzip zu einer, wenn auch einfachen, so doch immerhin bereits deutlich erkennbaren melodischen Konstruktion und Architektonik, annähernd im Sinne der Strophe, aufweisen. Auch hinsichtlich der Mehrstimmigkeit nehmen diese

Digitized by Google

Gesänge eine besondere Stellung ein, insoferne in ihnen die ersten Ansätze von Mehrstimmigkeit in einer organum- oder diaphoniaähnlichen Quinten- und Quartenparallelenführung der Stimmen sowie in einer Art von Organum vagans deutlich zutage treten, ganz abgesehen von der in den ossetischen Gesängen unter dem Einflusse des Vorbildes der georgischen (vor allem wohl der gurischen) Gesänge sich äußernden annähernd kontrapunktartigen Technik der Stimmführung, wie sie ihre höchste Vollendung in den gurischen Gesängen findet. Das letzte Glied dieser entwicklungsgeschichtlichen Reihe stellen die mingrelischen Gesänge dar, die, in deutlicher Annäherung an die mehrstimmige, akkordisch-homophone Satztechnik des russischen Volksliedes und in offenkundig ersichtlicher Anlehnung an dieses als Vorbild eine geschlossene, ‚ruf'- oder strophenartige melodische, häufig sogar zwei- oder vierteilig gegliederte und zwei- oder dreiteilige direkte Taktgliederung aufweisende Konstruktion zeigen, sowie sie auch hinsichtlich ihrer Mehrstimmigkeit gegenüber dem gurischen Gesang mit seiner caccia- oder discantusähnlichen Stimmführung, ähnlich der Polyphonie der Ars nova und der altniederländischen Mensuralmusik, einen eigenen zwischen den Fauxbourdons des europäischen Mittelalters einerseits und dem akkordisch-homophonen Satz des mehrstimmigen europäischen Volksliedes der Gegenwart andererseits stehenden Typus von Stimmführungstechnik repräsentieren. (Von den Spuren und Einwirkungen des Prinzips der Heterophonie ist schon oben die Rede gewesen.) Abschließend läßt sich also feststellen, daß die Gesänge der Kaukasusvölker eine aufsteigende Entwicklungsreihe veranschaulichen, deren erste, früheste und niederste Phase durch die Wiederholung einer ganz kurzen, monotonen und nur wenige Tonschritte umfassenden Phrase — Litaneienprinzip — verkörpert wird, woran sich als die nächstfolgenden, allmählich immer höher einzuordnenden Phasen das ‚Ruf'prinzip, das Prinzip der melodisch, rhythmisch und architektonisch gegliederten Konstruktionen (Strophen) wie der frühe Stufen der Entwicklung des europäischen Kontrapunktes (Organum, Diaphonia, Diskantus, Ars nova, niederländische Mensuralpolyphonie) vortäuschenden und wiederholenden mehrstimmigen Gebilde (Gesänge der Gurier) anschließen, um endlich durch die schon ganz modernen europäischen akkordisch-homophonen

Digitized by Google

Typus aufweisende mehrstimmige Satztechnik der mingrelischen Gesänge abgeschlossen zu werden. So bietet uns also die Betrachtung der Gesänge der Kaukasusvölker das Bild einer lückenlos geschlossenen formalen Entwicklungsreihe — einer Entwicklungsreihe, die eine frappante Analogie und Übereinstimmung mit der in der europäischen Musikentwicklung nachweisbaren Entwicklungsreihe aufweist. In der Tat haben wir eben wohl in beiden Erscheinungen in beiden Erdteilen nur den Ausdruck eines gemeinsamen, aller Musikentwicklung der gesamten Menschheit auf der ganzen Erde, in allen Ländern und zu allen Zeiten, onto- wie phylogenetisch, gleichmäßig und einheitlich zugrunde liegenden und überall sich von selbst einstellenden Entwicklungsschemas vor uns, das immer und überall zutage tritt, wo und wann immer sich musikalische Phänomene abspielen.

Zum Schlusse obliegt mir nur noch die angenehme Pflicht, allen jenen Herren, deren Mitarbeiterschaft ich das Zustandekommen dieses Bandes verdanke, meinen allerwärmsten und herzlichsten Dank zum Ausdrucke zu bringen. An erster Stelle muß ich hier Se. Durchlaucht Herrn Universitätsprofessor Fürst Nikolai Trubetzkoy nennen, der die überaus große Güte und Liebenswürdigkeit hatte, mir in der eingangs dieser Abhandlung erwähnten Schwierigkeit betreffs der ossetischen Texte zu Hilfe zu kommen, insofern er es in zuvorkommendster Weise übernahm, meine phonetische Niederschrift der Texte der ossetischen Gesänge dem oben erwähnten Kreise ossetischer und georgischer Offiziere usw. in Prag zu übermitteln und von ihnen eine russische Übersetzung der in diesen Gesangstexten erkennbaren und verständlichen Worte zu erbitten, woran er noch die weitere besondere Liebenswürdigkeit knüpfte, selbst persönlich und eigenhändig die so erlangte russische Übersetzung ins Deutsche zu übertragen. Weiters habe ich Herrn Kollegen Privatdozenten Dr. Robert Bleichsteiner zu nennen, der so freundlich war, nicht bloß die Transkription und Übersetzung der in diesem Bande veröffentlichten georgischen, mingrelischen und svanischen Gesangstexte zu besorgen, sondern auch ein beträchtliches Quantum seiner kostbaren Zeit, Mühe und Arbeitskraft der Bestimmung und Richtigstellung der wissenschaftlich korrekten Schreibweise der im Nationale der

Digitized by Google

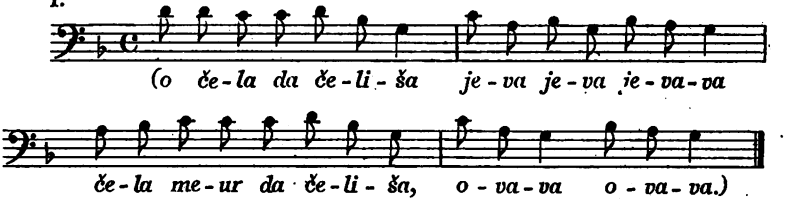
einzelnen Gefangenen angeführten Ortsnamen sowie auch der Namen der Gefangenen selbst in selbstlosester Weise zu opfern, ebenso wie auch er schon — vor der gütigen Intervention Sr. Durchlaucht Herrn Professors Fürst Trubetzkoys — den ossetischen Gesangstexten und ihrer Bearbeitung seine Aufmerksamkeit und Zeit gewidmet hatte. Wenn ich zum Schlusse noch meinen lieben, altbewährten und treuen phonogrammtechnischen Mitarbeiter, den Leiter des Phonogrammarchivs der Akademie der Wissenschaften in Wien, Herrn Dr. Leo Hajek, nenne, der, wie in den übrigen bereits vorangegangenen und noch folgenden Bänden, bzw. Bandabteilungen dieser Serie, so auch im vorliegenden in gleich selbstloser und uneigennütziger Weise die genaue metronomische Bezeichnung der Tempi der einzelnen Gesänge in stundenlanger gemeinsamer Arbeit mit mir festzustellen so freundlich war, so glaube ich, alle Herren genannt zu haben, denen ich für ihre Mitarbeiterschaft zu Danke verbunden bin. Und so bitte ich sie denn, ihnen nochmals an dieser Stelle schriftlich den Ausdruck meines wärmsten und herzlichsten Dankes wiederholen zu dürfen, den ich ihnen seinerzeit schon mündlich auszusprechen mir erlaubt habe.

Digitized by Google

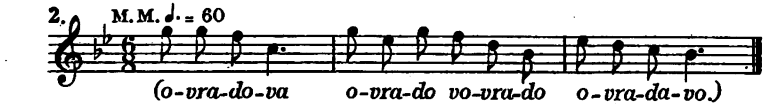
Mingrelische Gesänge

(Dreistimmig gesungen von Levarsi Mamaladze, Nikola Pataraia und Ilia Thophuria. Gesamtaufnahme Ph. A. Pl. Nr. 2764 und L. 24, Einzelstimmen Ph. A. Pl. Nr. L. 128 - 130.) M. M. ♪ = 84

1.

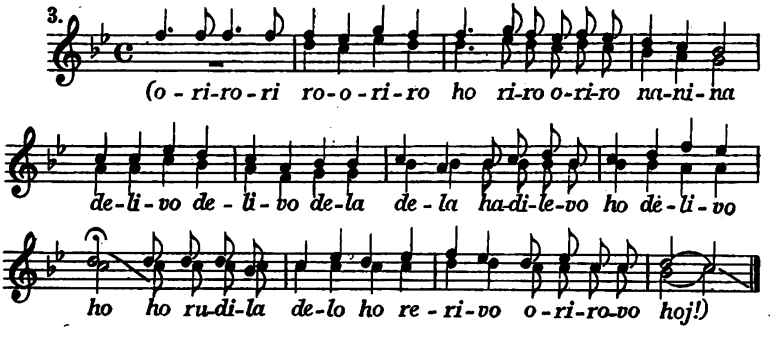


2. M. M. ♩. = 60



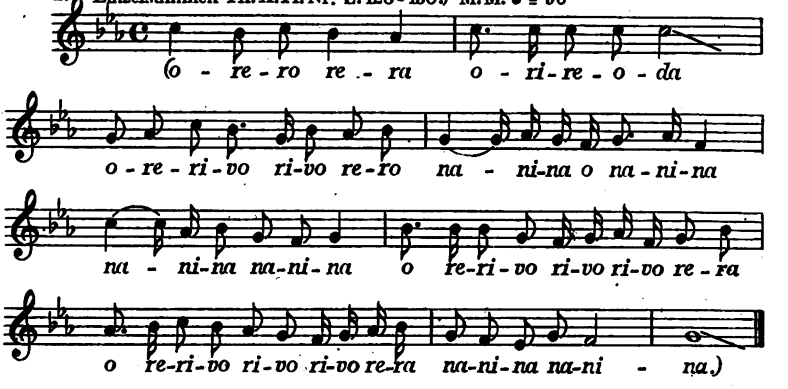
(Dreistimmig gesungen von Beglar Barkalaia, Nikola Pataraia und Ilia Thophuria. Gesamtaufnahme Ph. A. Pl. Nr. 2762 und L. 220, Einzelstimmen Ph. A. Pl. Nr. L. 122 - 124.) M. M. ♩ = 96

3.



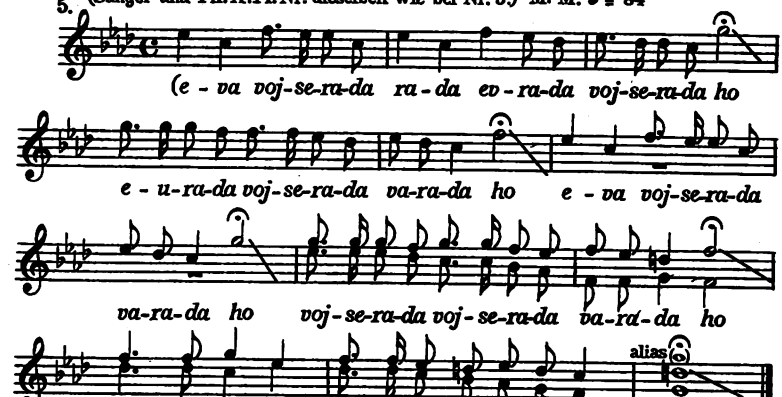
(Dieselben Sänger wie bei Nr. 3. Gesamtaufnahme Ph. A. Pl. Nr. 2764 und L. 24, Einzelstimmen Ph. A. Pl. Nr. L. 128 - 130.) M. M. ♩ = 96

4.

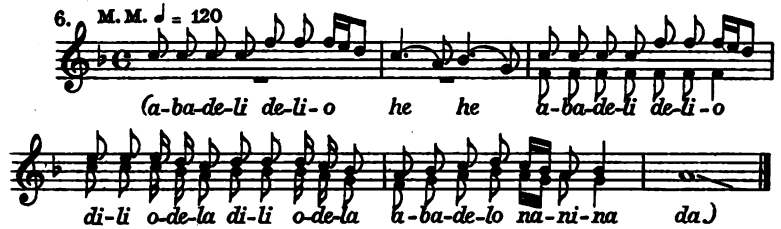


Digitized by Google

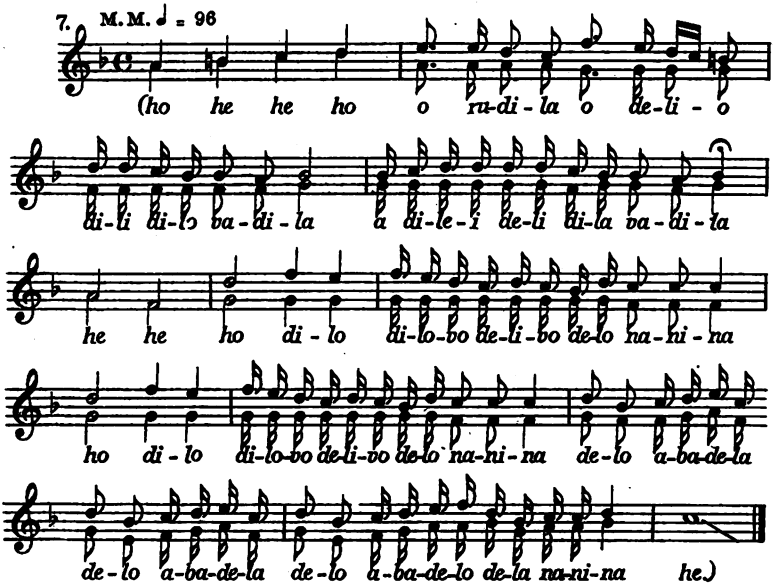
5. (Sänger und Ph. A. Pl. Nr. dieselben wie bei Nr. 3.) M. M. ♩ = 84



6. M. M. ♩ = 120

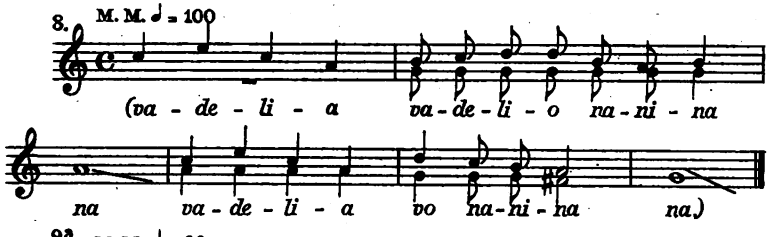


7. M. M. ♩ = 96

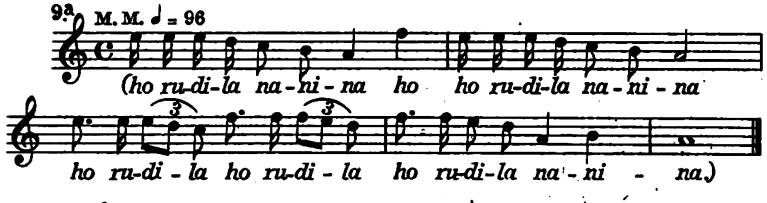


Digitized by Google

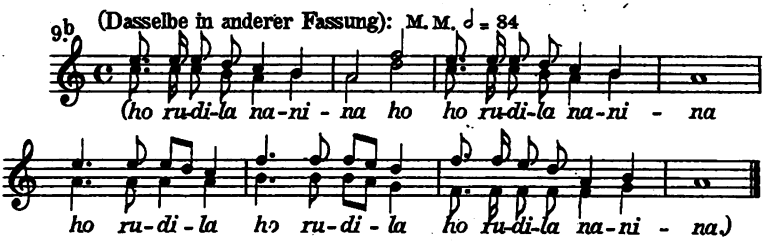
8. M. M. ♩ = 100



9a. M. M. ♩ = 96

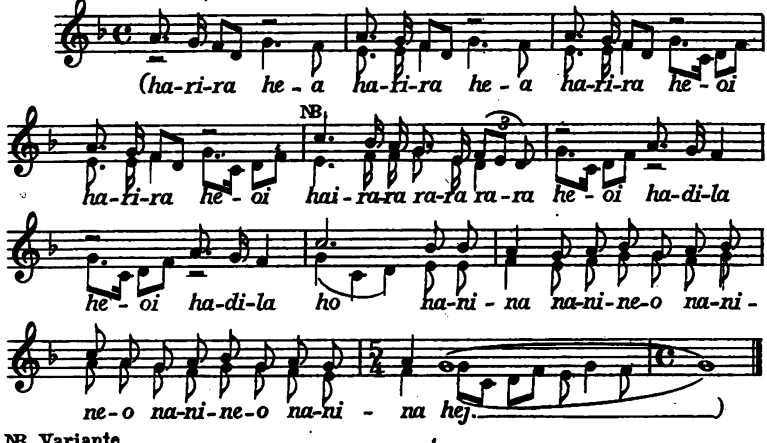


9b. (Dasselbe in anderer Fassung): M. M. ♩ = 84

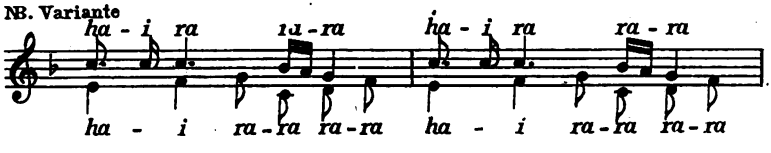


(Tanzlied)

10. (Gesungen von Beglar Barkalaia und Ilia Thophuria. Gesamtaufnahme Ph. A. Pl. Nr. 2767, Einzelstimmen Ph. A. Pl. Nr. L. 28 und L. 29.) M. M. ♩ = 72

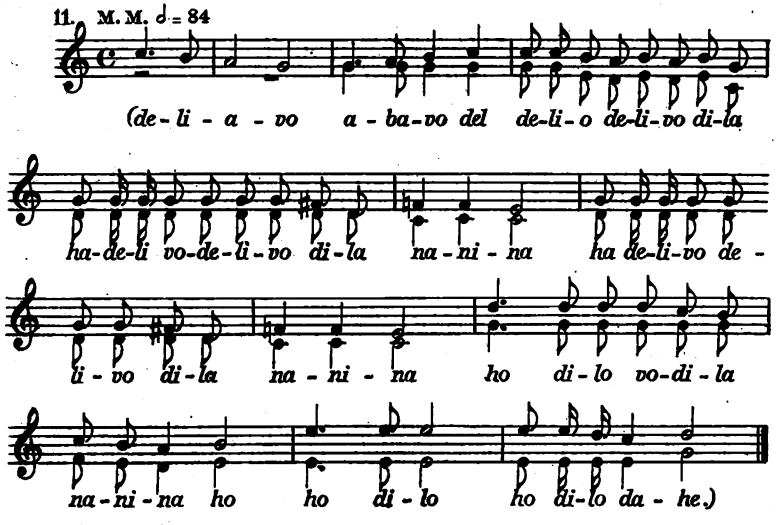


NB. Variante

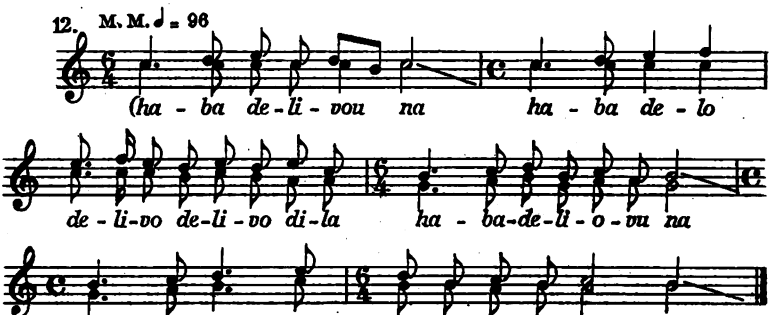


Digitized by Google

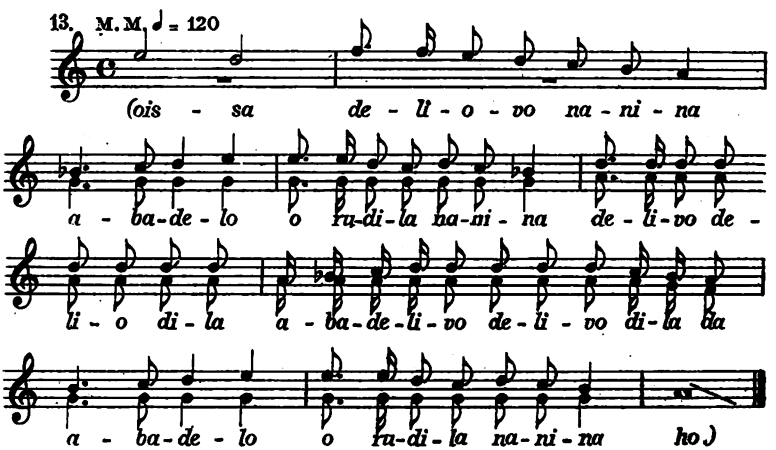
11. M. M. ♩ = 84



12. M. M. ♩ = 96

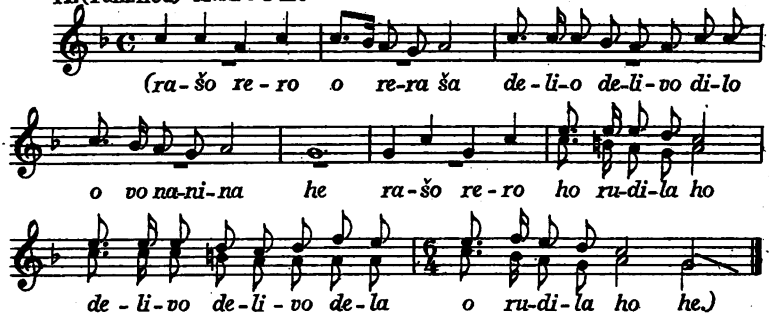


13. M. M. ♩ = 120

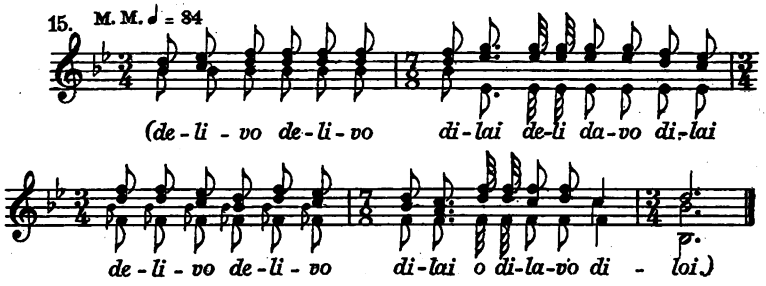


Digitized by Google

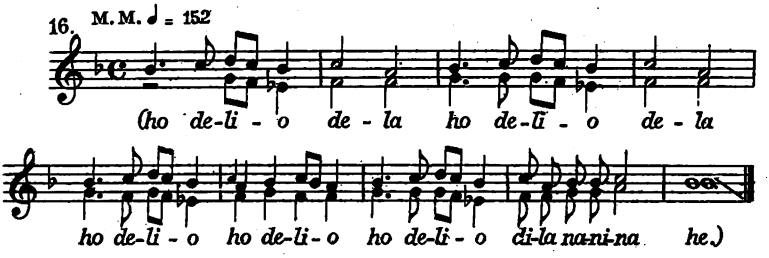
14. (Tanzlied) M. M. ♩ = 120



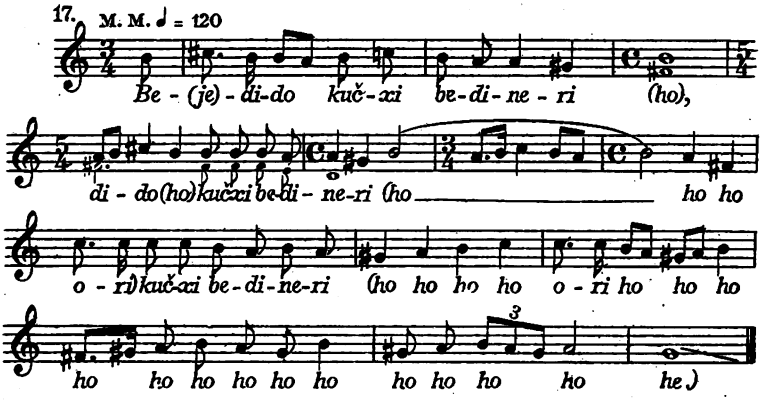
15. M. M. ♩ = 84



16. M. M. ♩ = 152

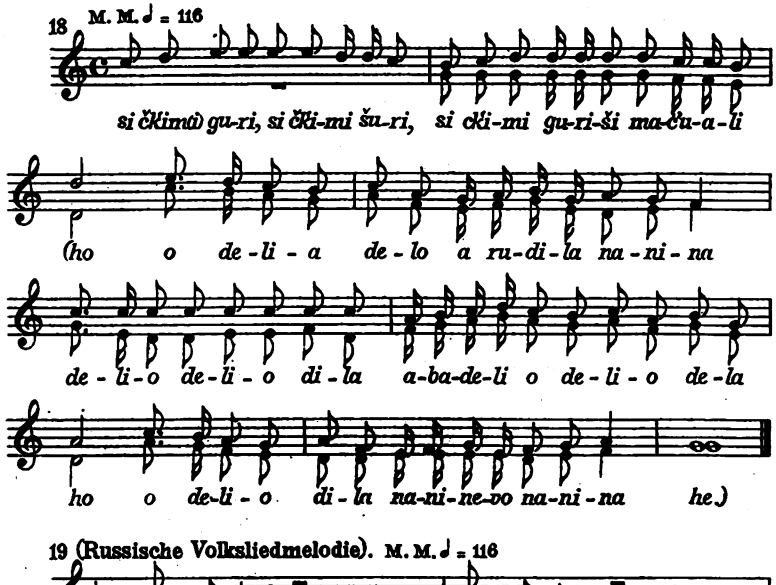


17. M. M. ♩ = 120

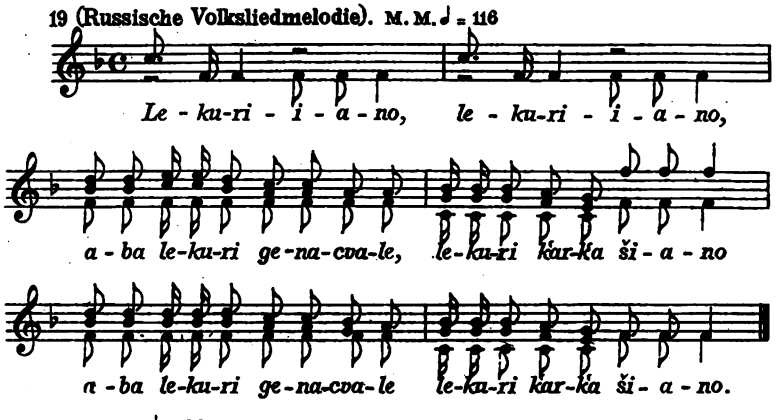


Digitized by Google

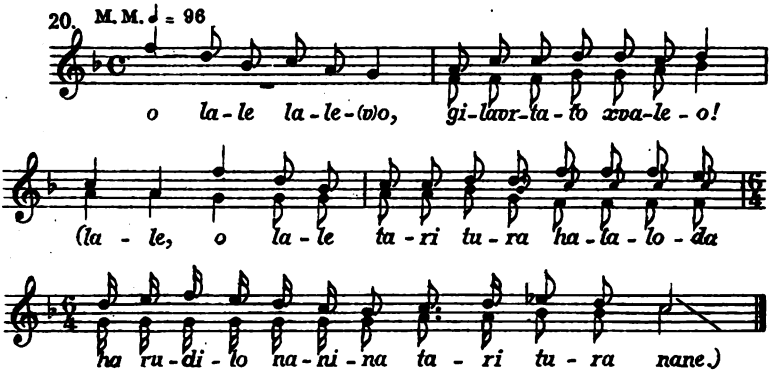
18 M. M. ♩ = 116



19 (Russische Volksliedmelodie). M. M. ♩ = 116

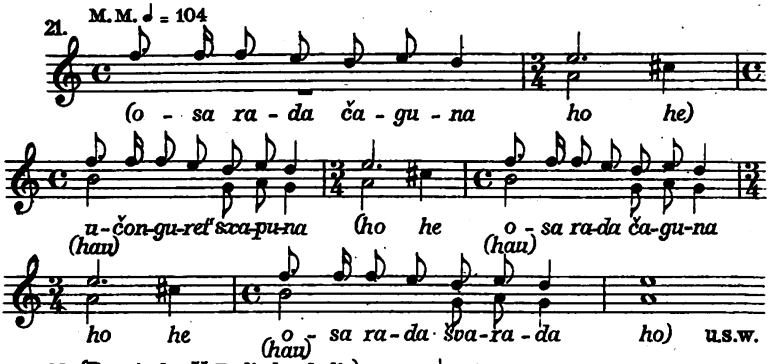


20. M. M. ♩ = 96

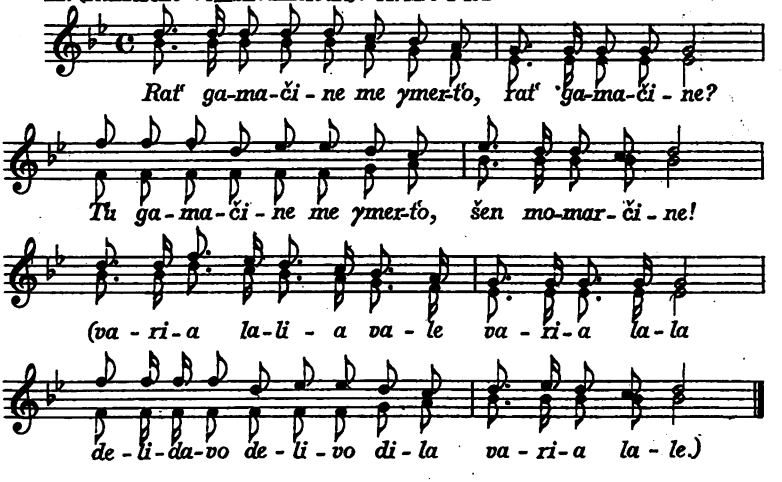


Digitized by Google

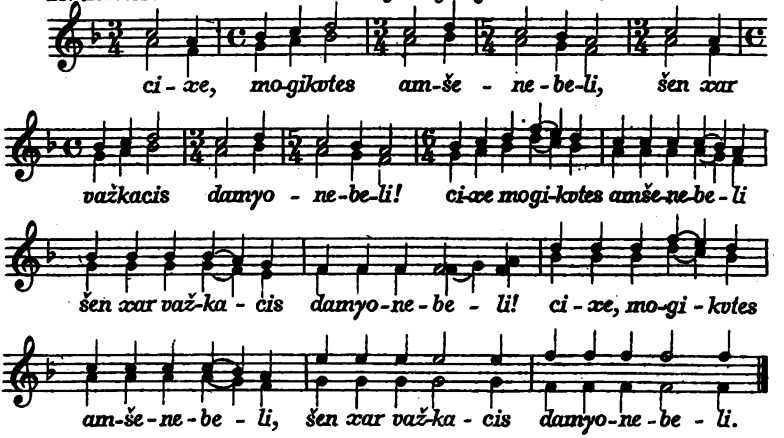
21. M. M. ♩ = 104



22. (Russische Volksliedmelodie). M. M. ♩ = 132



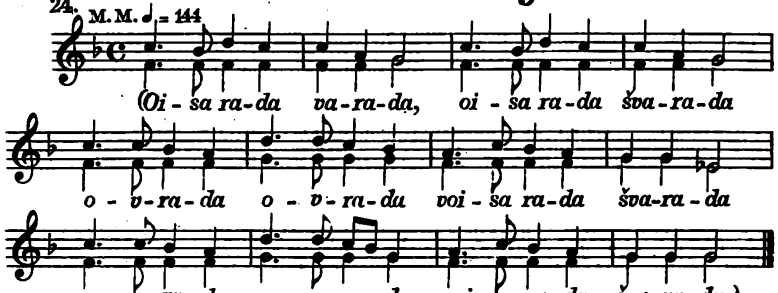
23. (Russische Melodie mit unterlegtem georgischen Text.) M. M. 𝅗𝅥 = 84



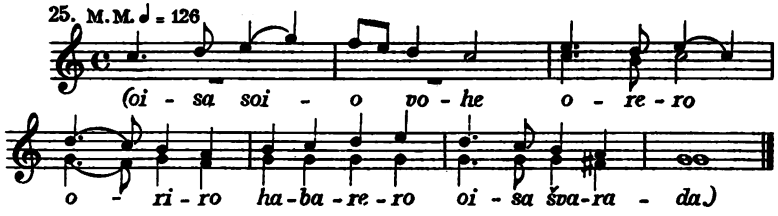
Digitized by Google

Abchasische Gesänge.

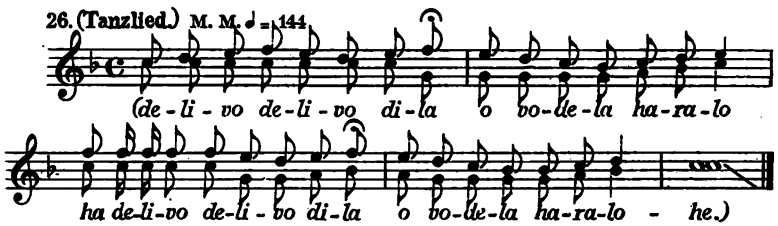
24. M. M. ♩ = 144



25. M. M. ♩ = 126

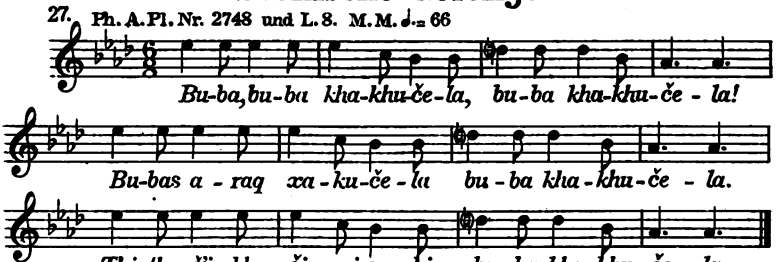


26. (Tanzlied.) M. M. ♩ = 144

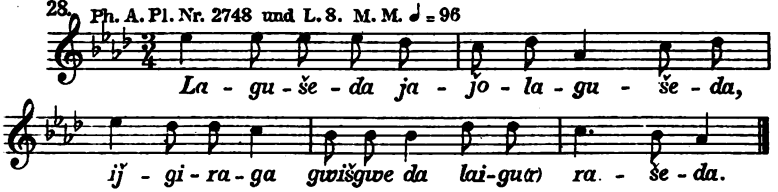


Svanische Gesänge.

27. Ph. A. Pl. Nr. 2748 und L. 8. M. M. ♩ = 66

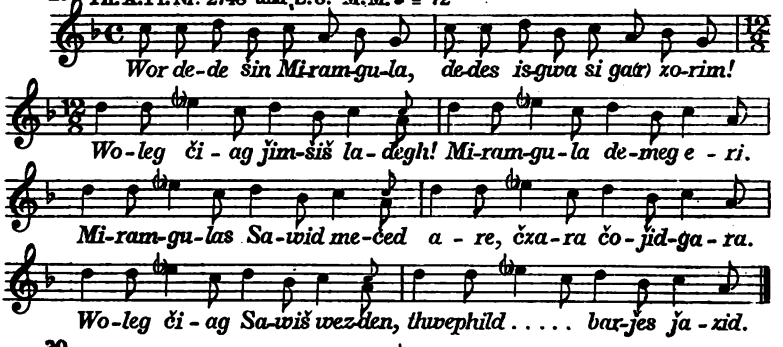


28. Ph. A. Pl. Nr. 2748 und L. 8. M. M. ♩ = 96

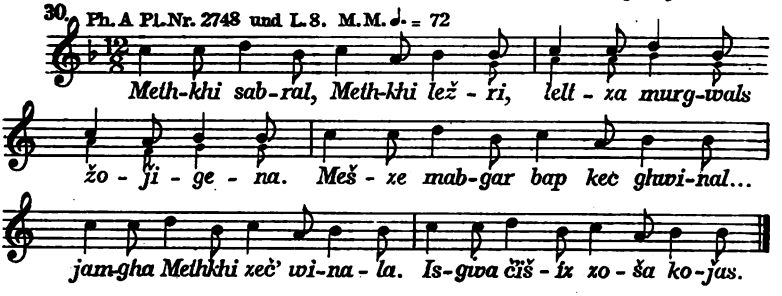


Digitized by Google

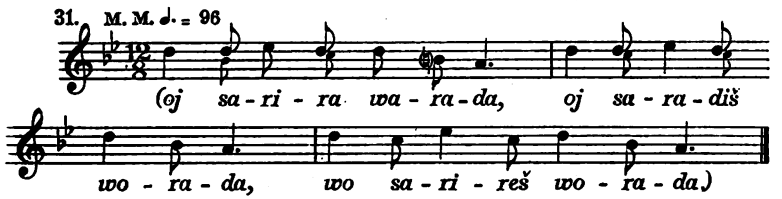
29. Ph. A. Pl. Nr. 2748 und L. 8. M. M. ♩ = 72



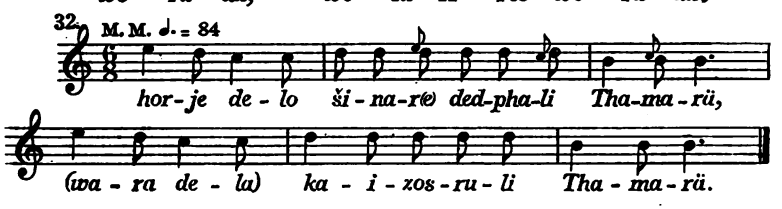
30. Ph. A Pl. Nr. 2748 und L. 8. M. M. ♩. = 72



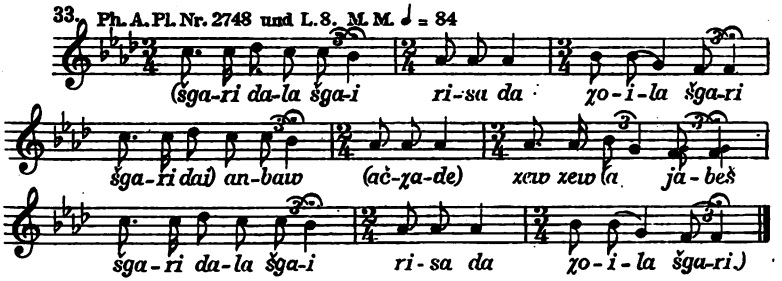
31. M. M. ♩. = 96



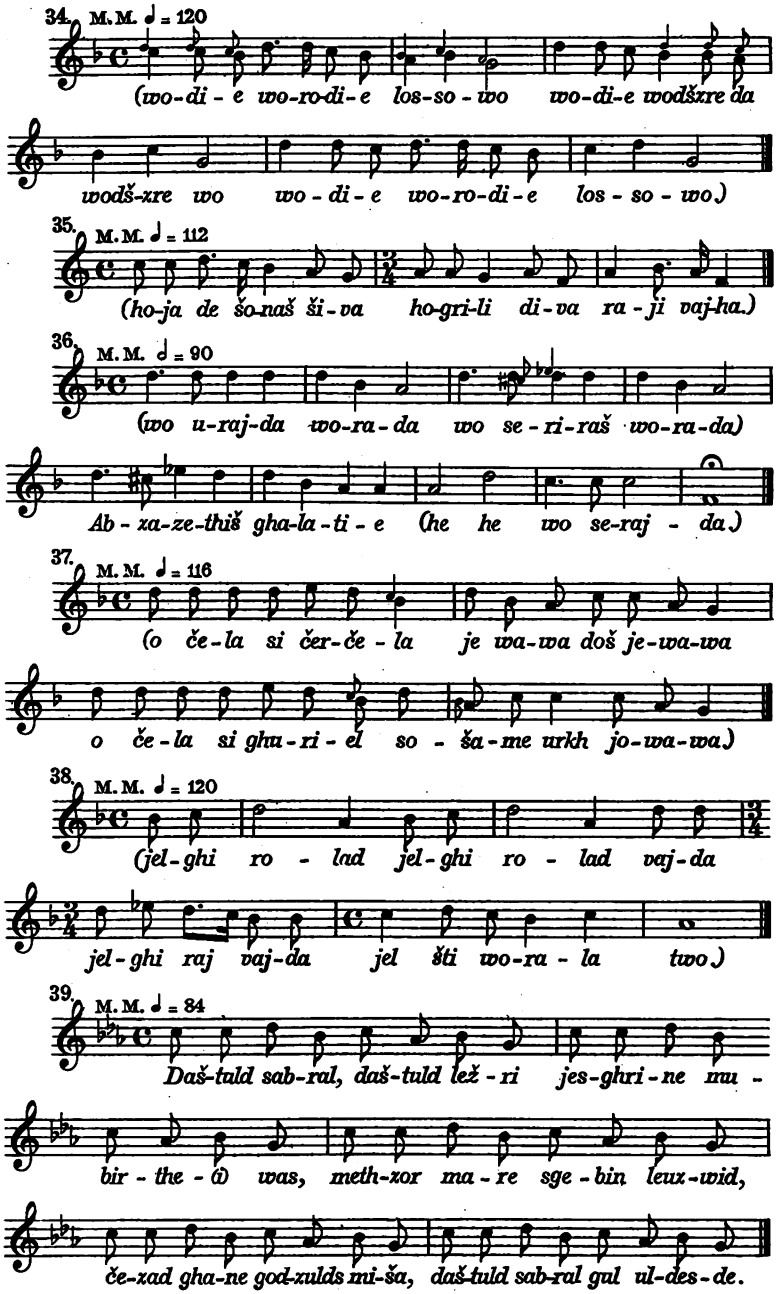
32. M. M. ♩. = 84



33. Ph. A. Pl. Nr. 2748 und L. 8. M. M. ♩ = 84



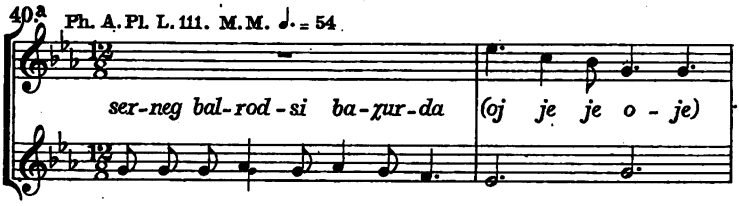
Digitized by Google

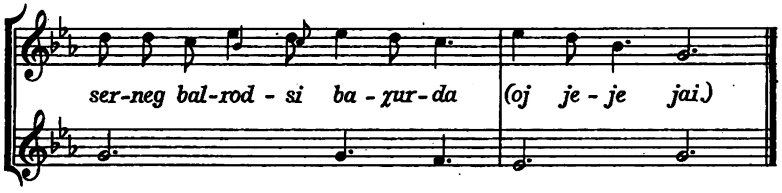


Digitized by Google

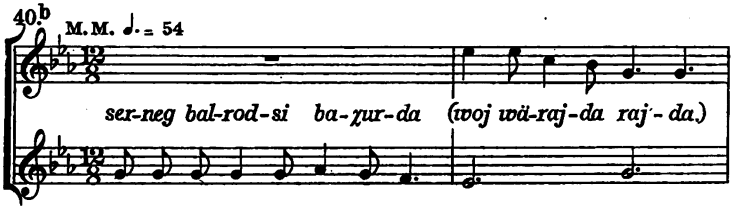
Ossetische Gesänge.

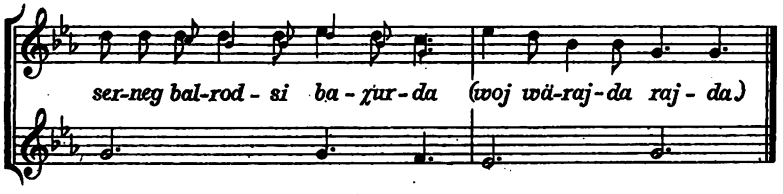
40.a Ph. A. Pl. L. 111. M. M. ♩. = 54



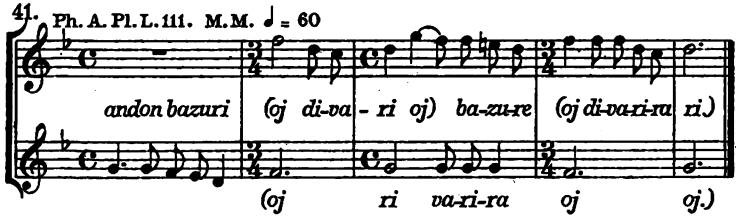


40.b M. M. ♩. = 54



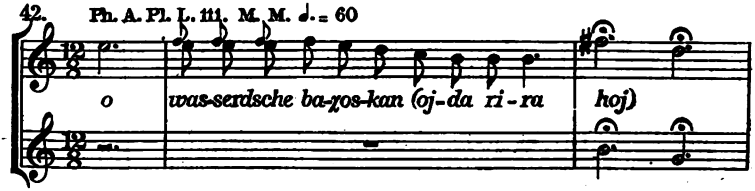


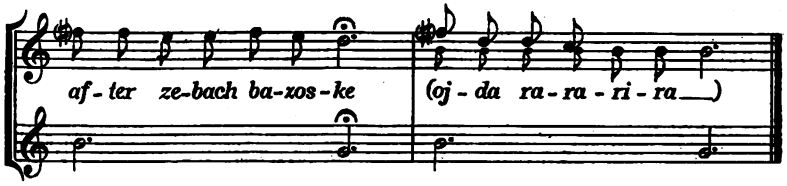
41. Ph. A. Pl. L. 111. M. M. ♩ = 60



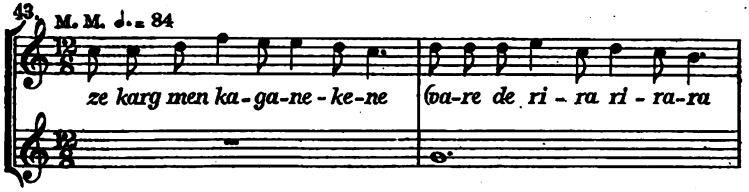
Digitized by Google

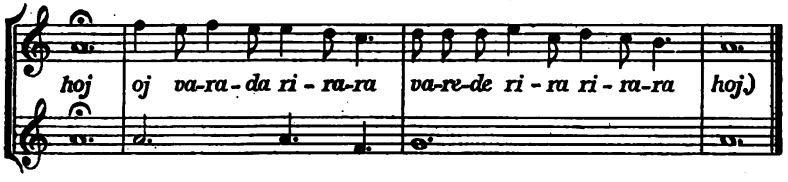
42. Ph. A. Pl. L. III. M. M. ♩. = 60



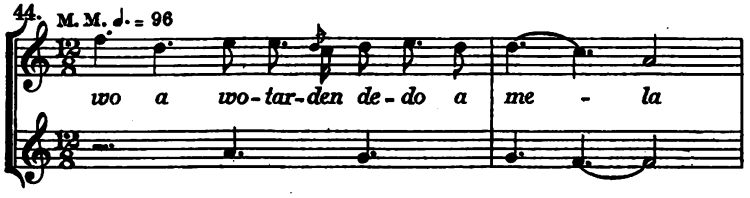


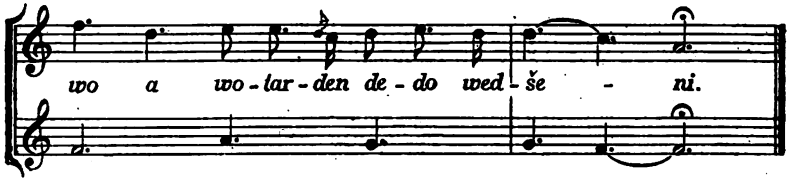
43. M. M. ♩. = 84





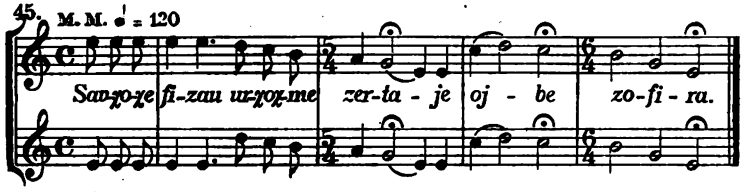
44. M. M. ♩. = 96



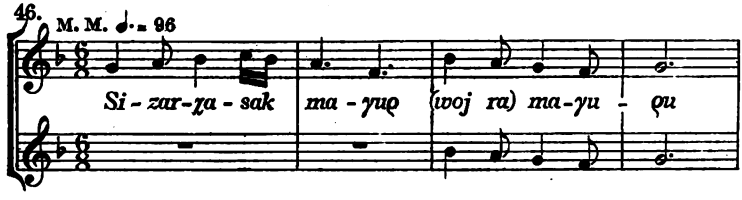


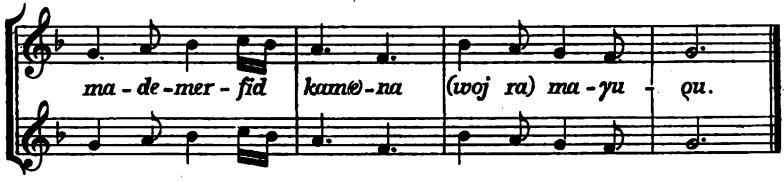
Digitized by Google

45. M. M. ♩ = 120

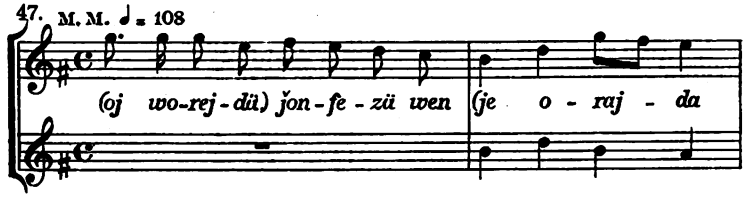


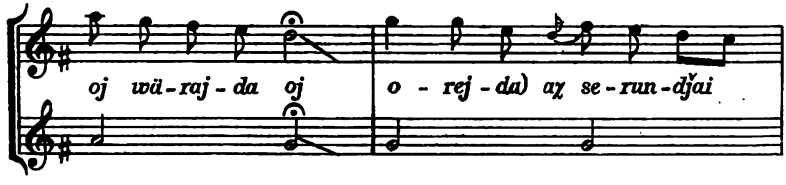
46. M. M. ♩. = 96

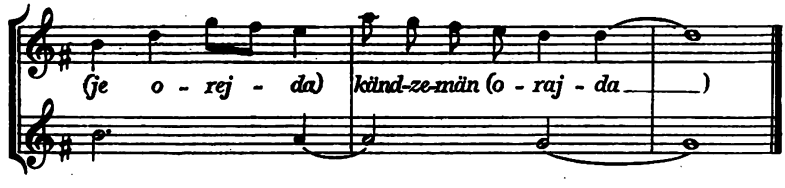




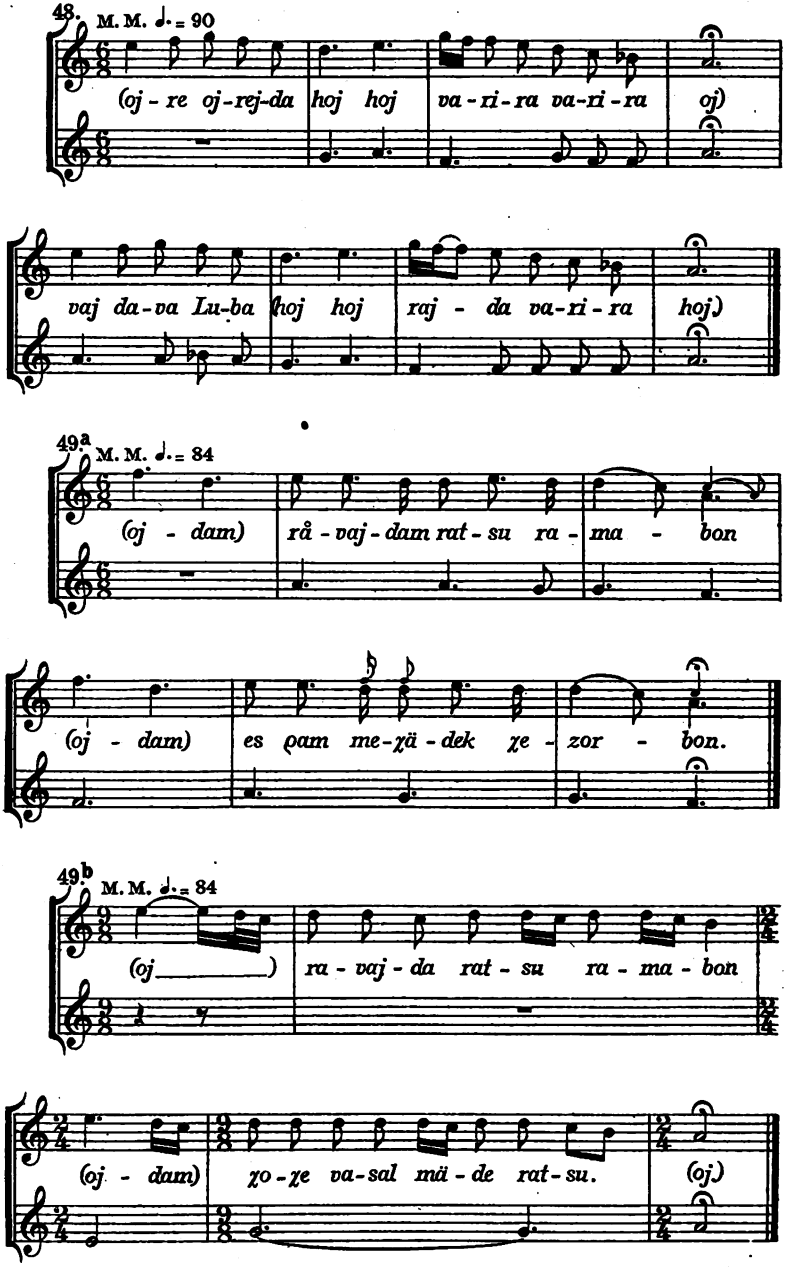
47. M. M. ♩ = 108



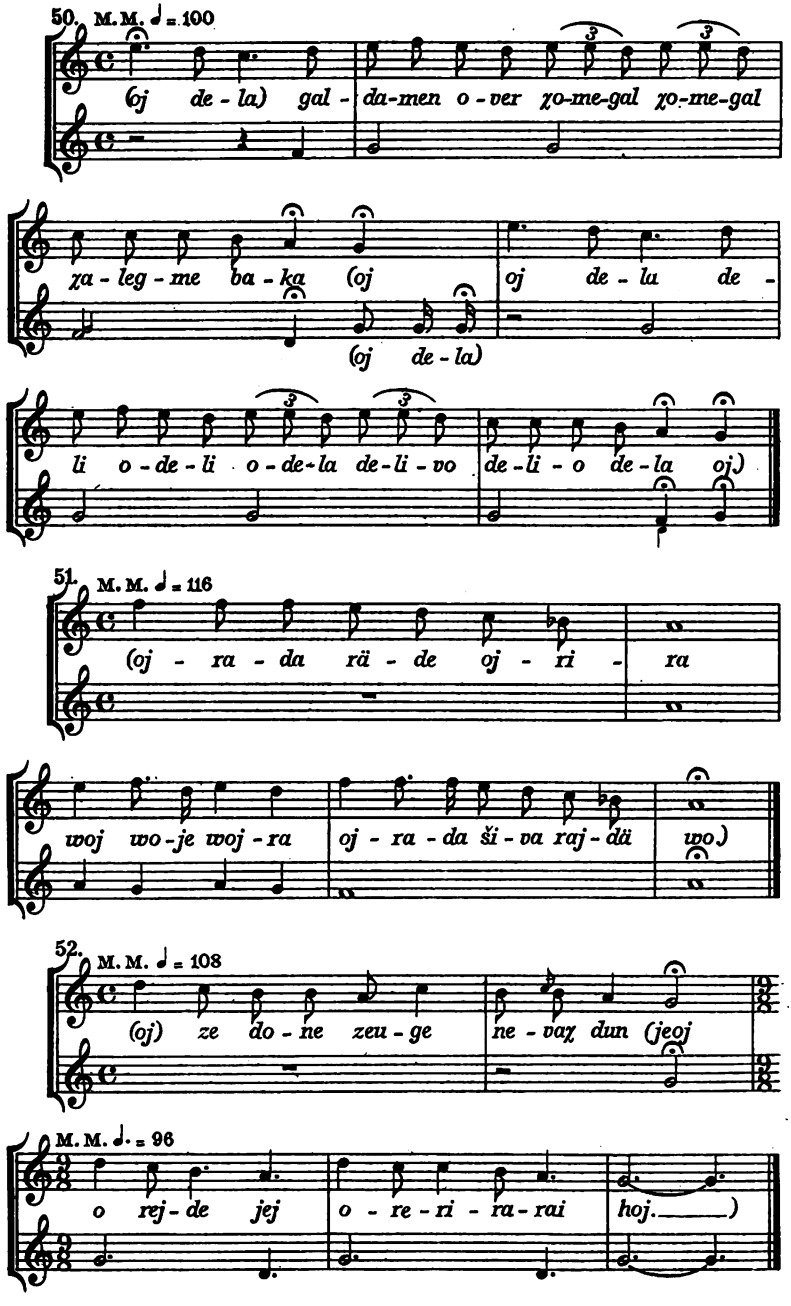




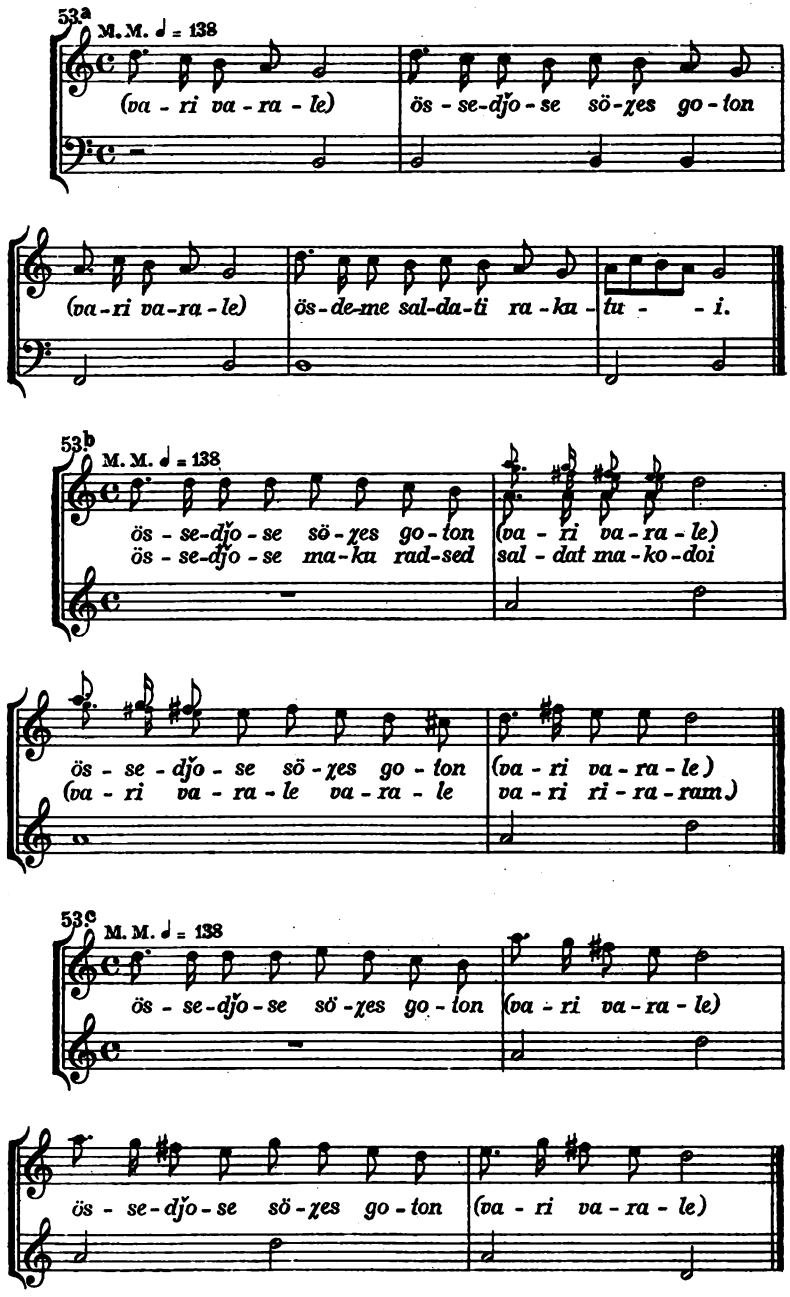
Digitized by Google



Digitized by Google

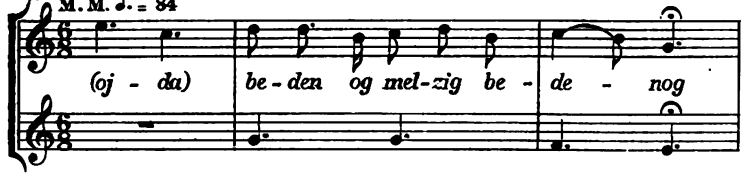


Digitized by Google

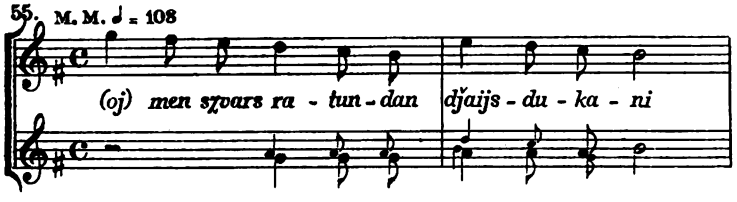


Digitized by Google

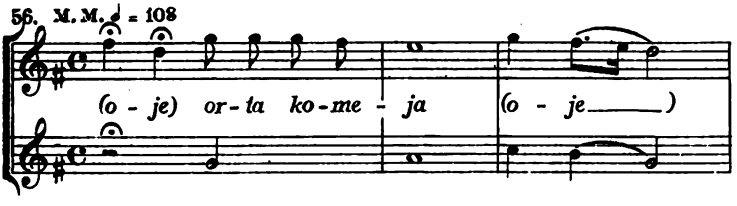
54. M. M. ♩. = 84



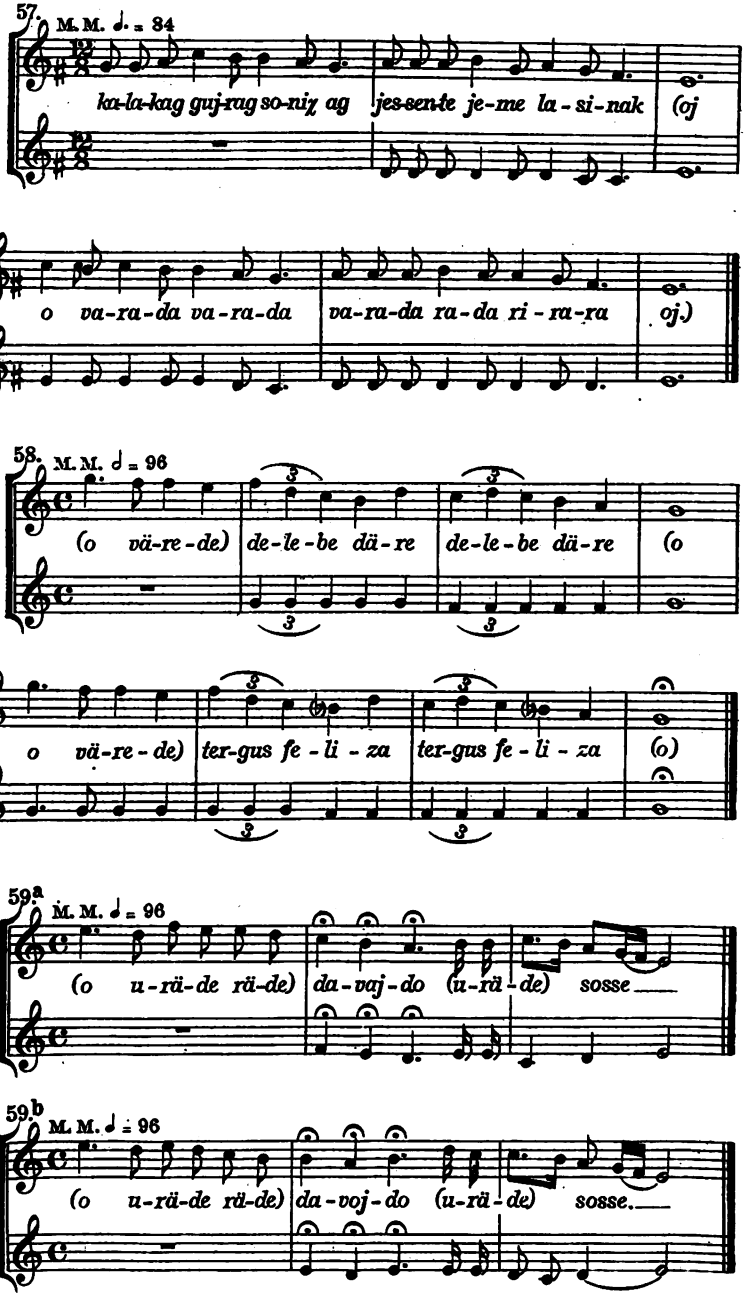
55. M. M. ♩ = 108



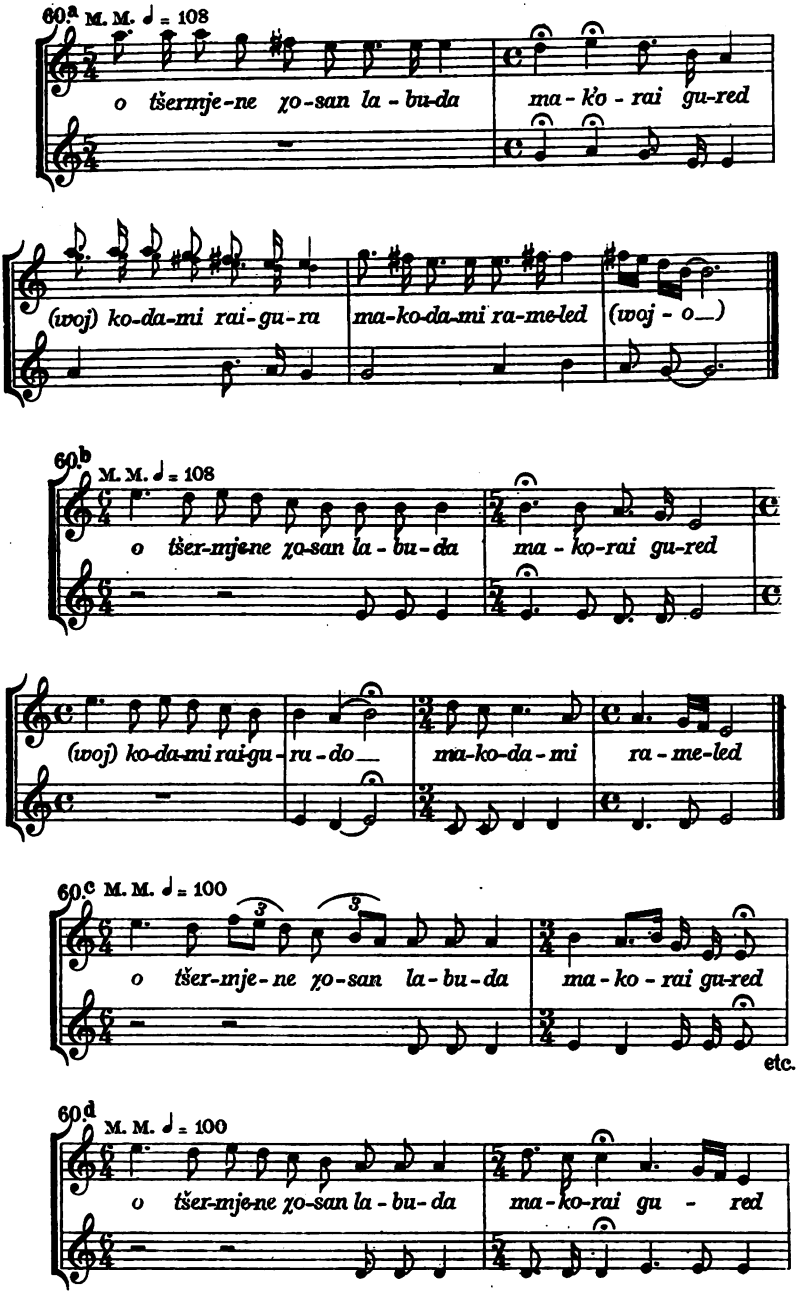
56. M. M. ♩ = 108



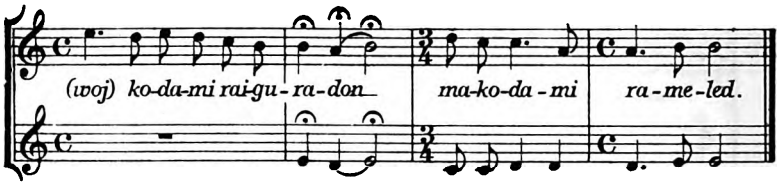
Digitized by Google



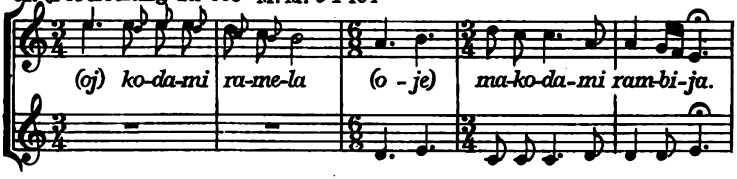
Digitized by Google

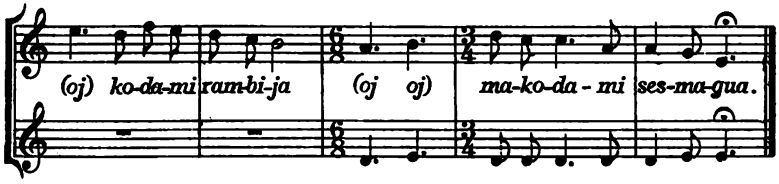


Digitized by Google

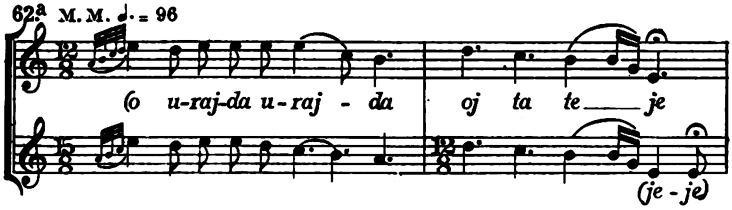


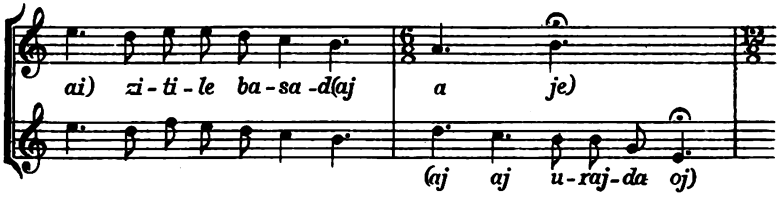
61. (Fortsetzung zu 60.) M. M. ♩ = 104

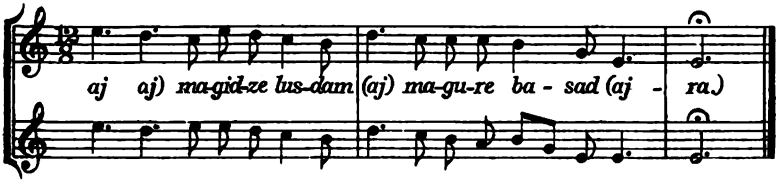




62a M. M. ♩. = 96

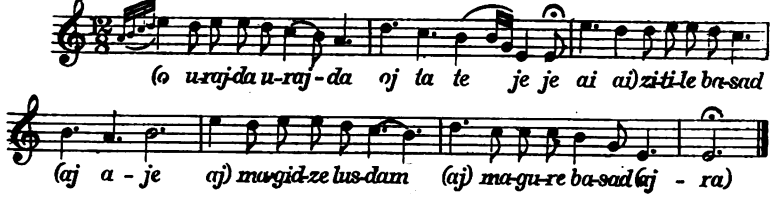




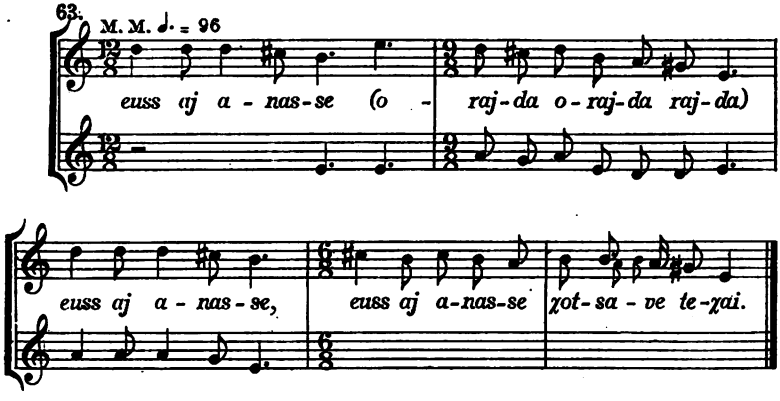


Digitized by Google

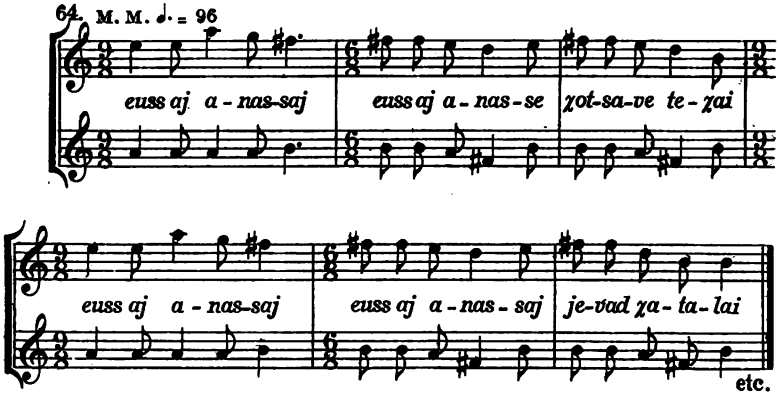
62.b M. M. ♩. = 96



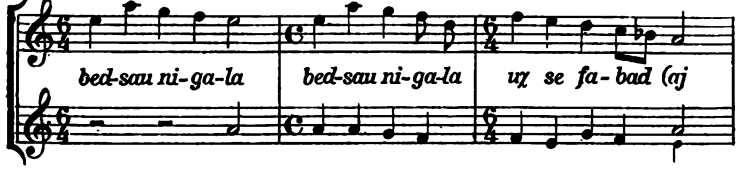
63. M. M. ♩. = 96



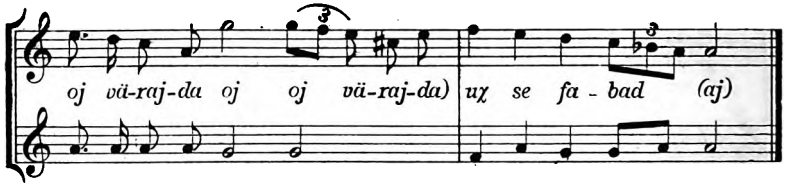
64. M. M. ♩. = 96



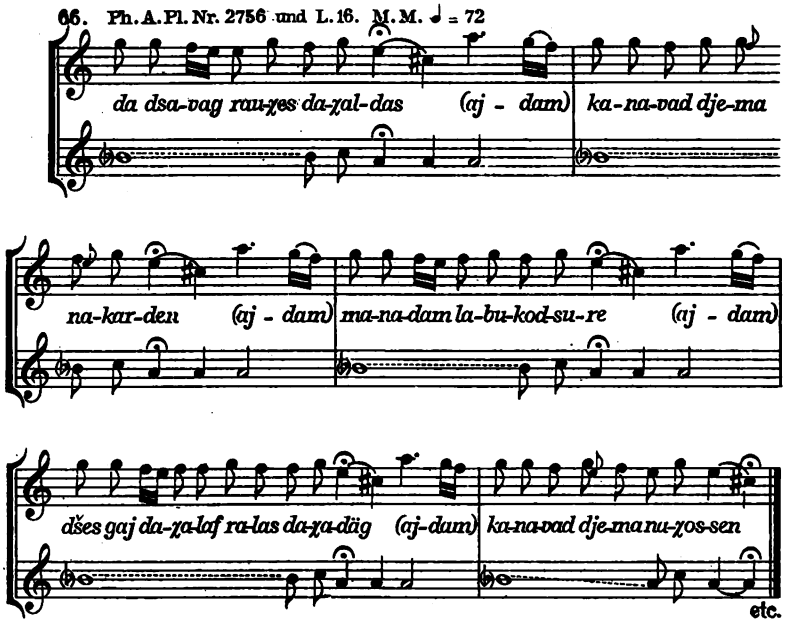
65. Ph. A. Pl. Nr. 2756 und L. 16. M. M. ♩ = 60



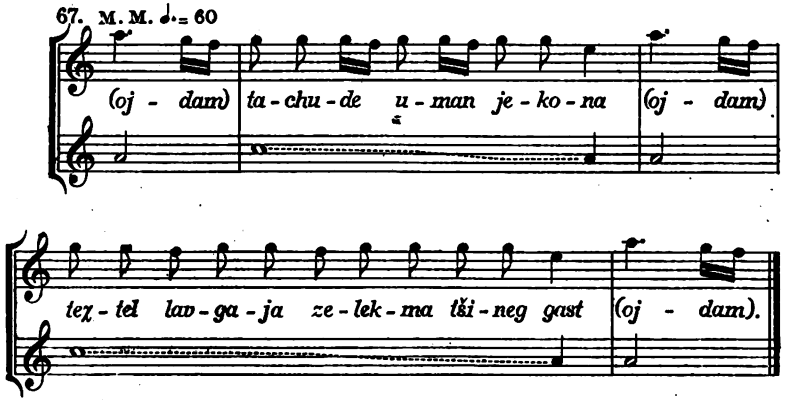
Digitized by Google



66. Ph. A. Pl. Nr. 2756 und L. 16. M. M. ♩ = 72

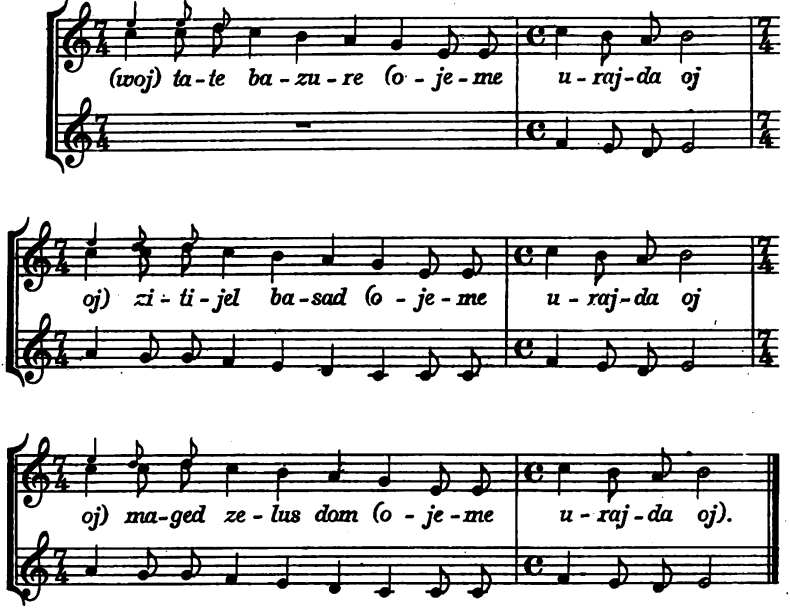


67. M. M. ♩. = 60

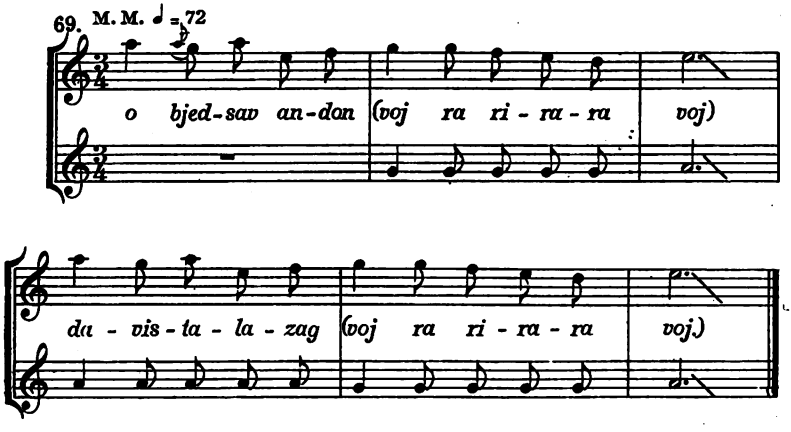


Digitized by Google

68. M. M. ♩ = 96



69. M. M. ♩ = 72



Digitized by Google

Digitized by Google

Texte der von den Mingreliern gesungenen Lieder.

Transkription und Übersetzung von **Dr. Robert Bleichsteiner.**

(260) I.

Turp'av, gaxsovs čvens dids bayši,
Holde, gedenkst du, wie wir in unserem großen Garten,

Me da šen, rom ert'ad vtrp'odit'?
ich und du, zusammen uns liebten?

Šen mosc'qvite turp'a vardi,
Du pflücktest eine hübsche Rose,

Gadmomigde saqvarelsa
warfst sie mir, dem Geliebten zu

Da mit'xari: čemo gižo,
und sagtest zu mir: ‚O mein Närrchen,

Čems saxsovrat' hk'ondes esa.
zur Erinnerung an mich sollst du sie haben.'

An šen mašin, ra icodi,
Und was wußtest du damals,

An šen gižma, ra icoda,[1]
oder was wußte ich Törichter,

Rom mag vardze adre čveni
daß früher als diese Rose

Siqvaruli dasč'vneboda.[2]
unsere Liebe verwelkt wäre.

(261) II.

Jav nana, vardov nana,
Jav naninao.[3]
Jav nana, vardov nana,
iav naninao.

Nanas getqvi, daizine
Šen pac'ac'inao!
Nana ich sage dir, schlaf ein du Kleines!

Gap'určk'nulo, glexis švilo,
Vardov naninao.
O Aufgeblühter, eines Bauern Sohn,
vardov naninao.

---

[1] sic! Muß lauten: *An me gižma, ra vicodi*; anders ergibt es keinen Sinn.

[2] sic! *dasč'kvenebǫda* von *č'knoba* ‚verwelken'.

[3] Singsilben. *Jav* wäre ‚o Veilchen', *vardov* ‚o Rose'. *Nana, nanina* sind Koseworte, womit die Kinder in Schlaf gewiegt werden: *eiapopeia*, russ. *баю баю.*

Digitized by Google

Dedis mkerdši migignia
Šen tkbili binao.

An der Mutter Brust
hast du einen süßen Zufluchtsort gefunden.

Agre tkbilat', udardelat'
Ram dagazinao.
Daizine vardov nana
Jav naninao.

So hat dich süß, sorglos
etwas eingeschläfert.
Schlaf ein *vardov nana*
iav naninao.

(262) III.

Simindsa t'oxna dauc'qot',

Laßt uns beginnen, den Mais zu graben,

Ert'xmat' ševsẓaxot' mušuri,

stimmen wir einstimmig das Arbeitslied an,

Egeb mašin dagvavic'qdes,
Rom glexi[1] *vart' ubeduri.*
(bič'ebo.)

vielleicht vergessen wir dann,
daß wir unglückliche Bauern sind. (O Burschen.)

Marto čvent'vis ar vmušaobt',

Wir arbeiten ja nicht bloß für uns,

Sxvist'vin[2] *gvmart'ebs samsaxuri;*

einem andern sind wir zu Dienst verpflichtet;

Batoni gvqavs, vart' sac'qali,

wir haben einen Herrn, wir sind bedauernswert,

Upatrono ubeduri! (bič'ebo.)

ohne Herrn (aber auch) unglücklich! (O Burschen.)

Qvela tavši gvičačk'unebs,
Gareše da šinauri;
Cxelsa mic'as uxvat albobs

Alles rüttelt uns im Kopfe,
draußen und daheim;
reichlich befeuchtet die heiße Erde

Op'li[3] *čvengan monac'uri.*
(bič'ebo.)

der von uns ausgepreßte Schweiß. (O Burschen.)

Čveni šromit' monaqvani[4]

Das durch unsere Mühe erzeugte,

Sxvastan midis sazrdo puri,

zur Nahrung dienende Brot geht zu einem anderen,

[1] Richtig: *glexni.* [2] *sxvisic.* [3] *čveni op'li monac'uri.* [4] *čvenis žap'it' monaqvani.*

Digitized by Google

Šin col-švils šimšili gviklavs; daheim tötet uns der Hunger Weib und Kind,

Magram vin miugdos quri? aber wer hört darauf?
(bič'ebo.) (O Burschen.)

Mat'sa sarčos[1] *sxva itacebs,* Ihre Nahrung nimmt ein anderer weg,

Stiris coli uzuzuri, es weint die Frau mit versiegter Brust,

Šimšilidgan[2] *rze ušreba,* vor Hunger trocknet ihr die Milch aus,

C'ivis švili ususuri! (bič'ebo.) es schreit das schwache Kind! (O Burschen.)

(263) IV.

Miqvars p'acxa me megruli, Ich liebe die mingrelische Hütte,

Mt'a kortoxzed[3] *c'armodgmuli,* auf dem Berghügel erbaut,

Up'icro da uqavaro, ohne Bretter und ohne Schindel,

C'vrili c'vnelit' čaxlart'uli. mit dünnen Ruten geflochten.

Šig lamazi k'alic momca[4] Darin ist mir auch ein schönes Mädchen gegeben,

Ap'xazurat' t'av-mort'uli. nach abchazischer Art geschmückt.

Icinodes, varvacobdes Sie mag lachen, kokettieren,

Da iqos gaxarebuli! froh möge sie sein!

Saxli minaxavs dadgmuli, Das Haus habe ich aufgebaut gesehn,

Hk'onda poli molak'uli,[5] es hatte den Fußboden lackiert,

Magram im saxlši mcxovrebi aber die in jenem Hause Wohnende

Iqo mteri da orguli. war ein Feind und treulos.

---

[1] *sazrdos.*

[2] *simšilisgan.*

[3] Bedeutet meinen Gewährsmännern zufolge ‚Hügel'.

[4] Var. *mogvca.*

[5] Vielleicht zu lesen: *molaguli* ‚in Ordnung gebracht'.

Digitized by Google

(264) V.

Mraval žamier! Langes Leben!

(265) VI.

Gogov, gogow, ras memduri, Mädchen, Mädchen, was bist du böse auf mich,
Ras miqureb mag šav-t'valit'? was blickst du mich an mit diesem schwarzen Auge?
Merc'mune, rom, k'alo, čemebr Glaube mir, o Mädchen,
Šen aravin šegiqvarebs! daß keiner dich so lieb hat wie ich!

(266) VII.

Murman, Murman, šensa mzesa, Murman, Murman, bei deiner Sonne,
Šeni k'ali sxvas umzersa! deine Frau schaut auf einen anderen!
Colis k'eba ra rigia? Was für eine Sitte ist es, die Frau zu loben?
Šiga zis k'ali Et'eri, Darinnen sitzt die Frau Et'eri,
Qeli mouyerebia. den Hals hebt sie anmutig.
Vin ar icis Goris cixe, Wer kennt nicht das Schloß von Gori,
Rom camdis mayalia, da es bis zum Himmel hoch ist,
T'bilis k'alak'i da Sioni, die Stadt Tiflis und Sion,
Bagrationt'a aageso. die Bagratiden haben es gebaut.

(267) VIII.

C'aiqvanes T'amar k'ali Ap'xazet'ši, (dieloda) Sie führten das Mädchen Tamar nach Apchazien,
(Moc'ame xar šen Sak'art'velo). Zeuge bist du Georgien!
Šaukazmes lurǯa cxeni T'amar k'alsa, (dieloda) Sie sattelten ein graues Roß für das Mädchen Tamar,
(Moc'ame xar šen Sak'art'velo). Zeuge usw.

Digitized by Google

Čixta-kopi daaxures T'amar k'alsa, (dieloda)
Sie setzten einen Kopfputz auf dem Mädchen Tamar,

(Moc'ame xar šen Sak'art'velo).
Zeuge usw.

Ap'xazet'ši xmals ik'newda T'amar k'alsa, (dieloda)
In Apchazien schwang man den Säbel für das Mädchen Tamar,

(Moc'ame xar šen Sak'art'velo).
Zeuge usw.

Imeret'i darčenia T'amar k'alsa, (dieloda)
Imerien ist geblieben dem Mädchen Tamar,

(Moc'ame xar šen Sak'art'velo).
Zeuge usw.

(268)

IX.

Ori k'ali modioda,
Zwei Mädchen kamen,

Sonia da Maro;
Sonja und Maro;

Ert'manet's eubnebodnen:
zueinander sprachen sie:

‚Šen, vin giqvars, k'alo?'
‚Wen liebst du, o Mädchen?'

— ‚Me iset'i k'mari minda —
— ‚Ich will einen solchen Gatten —

K'ondes sac'vrimalo![1]
haben soll er einen Kleinhandel!

Misi navač'ri p'ulebi
Seine erhandelten Gelder

Sayamomdin vt'valo!'
will ich bis zum Abend zählen!'

(269)

X.

Qaqačo aqvavebula,
Der Klatschmohn ist erblüht,

Vardi gašlila, iama.
Die Rose hat sich geöffnet, das Veilchen.

Rogor mšvidobit' brzandebit'?
Wie befindet ihr euch?

Mokit'xva dagvigvianda.
— Die Höflichkeit kam uns zu spät.

Qaqačo aqvavebula,
Der Klatschmohn ist erblüht,

Gašlila vardi, iavo.
Die Rose hat sich geöffnet, das Veilchen.

Lamazo, šeni č'irime,
O Schöne, dein Schmerz auf mich!

Lamazo, šent'vis vstiri me!
O Schöne, um dich weine ich!

[1] Besser: *sac'vrilmano.*

Digitized by Google

(270) XIII.

Adek' k'alo, it'amaše,	Steh auf, Mädchen, spiele,
Šen, šen čemo lamazo!	Du, du meine Schöne!
Marusiav, Marusiav,	Marusia, Marusia,
Čituria, Marusia šen!	Vögelchen, Marusia du!

(271) XV.

C'arvel, c'arvel Mtkvris pirsa	Ich ging, ich ging an das Ufer des Kur,
Sewdiani[1] p'ik'rit' gasart'velat';	Um mich traurigen Gedanken hinzugeben;
Ik' veziebdi nacnobs adgils gansasveneblad;	Dort suchte ich einen bekannten Platz, um zu ruhen;
Ik' rbils[2] mdelozed sanugešot' viname cremlit';	Dort auf weichem Rasen benetzte ich mich zum Troste mit Tränen;
Ik'ac qoveli are-mare iqo moc'qenit'.	Dort war auch alles ringsherum voll Melancholie.
Nelat' moyelavs, modudunebs[3] Mtkvari ankara	Still wogt und murmelt der klare Kur
Da mis zvirt'ebši krt'is lažvardi cisa kamara.	Und in seinen Wellen leuchtet der Azur, das Himmelsgewölbe.
Idaqv daqrndobit'[4] qurs ugdebdi me mis[5] čxrialsa,	Auf den Ellbogen gestützt hörte ich auf sein Rauschen,
Da t'valni rbian šorat', šorat', cis dasavalsa!	Und die Augen schweifen weit, weit, bis zum Rand des Horizontes!
Vin icis, Mtkvaro, ras butbuteb, vist'vis ras itqvi?	Wer weiß, o Kur, was du murmelst, wem sagst du etwas?
Mraval droebis moc'ame xar, magram xar utqvi! . . .	Ein Zeuge langer Zeit bist du, aber du bist stumm! . . .

[1] *C'arvel c'qlisa pirsa sevdiani.*
[2] *lbils.*
[3] *modudune.*
[4] *Idaqv-daqrdnobil.*
[5] *vugdeb me missa.*

Digitized by Google

(272) XVI.

Tqem moisxa p'ot'oli, Der Wald hat sich mit Blättern bekleidet,
Ager mercxali žyivis, Schon zwitschert die Schwalbe,
Bayši vazi oboli Im Garten die verwaiste Rebe
Metis lxenit'a stiris. Weint vor vieler Freude.
Aqvavebula mdelo, Erblüht ist der Rasen,
Aqvavebula mt'ebi; Erblüht sind die Berge;
Mamulo saqvarelo, Vaterland, geliebtes,
Šen rodis aqvavdebi? Wann wirst du erblühen?

(273) XIX.

K'ali gamididgulda, Das Mädchen hat mich hochmütig behandelt,
Gverdze gadamibrunda. Sie hat mich verlassen.
(ivri ivri ivri k'alo loiso loiso da) (*ivri* usw.)
Čit'is kaba davpirdi, Ein Kattunkleid habe ich (ihr) versprochen,
Isev gadmomibrunda. Da kehrte sie wieder zu mir zurück.
(ivri ivri ivri k'alo loiso loiso da) (*ivri* usw.)
Kidev gamididgulda, Wieder behandelte sie mich hochmütig,
Gverdze gadamibrunda. Verließ mich.
(ivri ivri ivri k'alo loiso loiso da) (*ivri* usw.)
P'arčis kaba davpirdi, Ein Seidenkleid versprach ich (ihr),
Isev gadmomibrunda. Wieder kehrte sie zu mir zurück.
(ivri ivri ivri k'alo loiso loiso da.) (*ivri* usw.)

(274) XX.

Mraval žamier, Langes Leben,
Γmert'ma inebos Möge Gott gnädig sein
T'k'veni sicocxle! Eurem Leben!

Digitized by Google

(108) *Megruli simγerebi.* — **Mingrelische Lieder.**

17.

Bedido kučxi bedineri. Viel Glück mit glücklichem Fuße.

18.

Si čk'imi guri, si čk'imi šuri, si čk'imi guriši mač'uali. Du mein Herz, du meine Seele, du meines Herzens Verbrennerin.

19.

Lekuriano, aba lekuri genacvale, lekuri-k'ark'ašiano! Du mit dem Säbel, o geliebter Säbel, du mit Säbel und Scheide!

20.

O laleo, gilavrtat'o xvaleo! O laleo, wir wollen allein spazieren gehen!

21.

Osa rada čaguna, učonguret' sxapuna. *Osa rada čaguna,* ohne Zither tanzen sie.

22.

Rat gamačine me γmert'o, rat' gamačine? Warum schufst du mich, o Gott, warum schufst du mich?

T'u gamačine me γmert'o, šen momarčine! Wenn du mich geschaffen hast, o Gott, so hilf mir!

23.

Cixe, mogikvtes[1] *amšenebeli, šen xar važkacis damγonebeli!* Turm, sterben soll dein Erbauer, du bist Helden betrübend!

Cixes rat' unda rkinis karebi? Mas unda k'ondes šušabandebi! Was braucht ein Turm Tore aus Eisen, er soll Glastüren (?) haben!

[1] Richtig *mogikvdes.*

Digitized by Google

Gavstex, gamoval, gaviparebi, sadac didi tqe, davimalebi.

Ich werde dich zerbrechen, hinausgehen und fliehen, wo der große Wald ist, werde ich mich verbergen.

24.

Oisa rada varada, oisa rada švarada,
ov rada ov rada, voisa rada švarada.

315.

Davlev ɣvinosa kaxursa šen sadɣierzelos!

Ich trinke kachetischen Wein auf dein Wohl!

Mašuye zmobilo, sul gamovcaloť!

Lieber(?) Herzbruder, wir wollen die Seelen tauschen!

Vin icis, ra gvelis an dyes an xvale?

Wer weiß, was uns heute oder morgen erwartet!

316.

Čemo mkvlelo, čemo mc'velo, čemo axlos mezobelo!

Meine Mörderin, meine Verbrennerin, meine nahe Nachbarin!

Risťvis mogic'qenia, sad xar, čemo samqvarelo?

Warum bist du traurig, wo bist du, meine Geliebte?

Šen rom xeli čamogartvi, gaekara xeli xelsa

Wenn ich dich bei der Hand nehme, Hand auf Hand ruht,

Da mas šemdeg ayara var, raťčamagde satanželsa?

Dann bin ich nicht mehr, was stürztest du mich in (solche) Qual?

317.

Ninas qavda ertťi šašvi, galiaši gamozdili;

Nina hatte eine Drossel, im Käfig gefüttert;

Imas šašvi gaupťrinda, Nina darča moc'qenili.

Die Drossel flog ihr davon, Nina blieb traurig.

Nina, ras mogc'qeniao, šašvi vis ar qoliao?

Nina, was grämst du dich, wer hat nicht eine Drossel gehabt?

Digitized by Google

(303)

I.

Čonguri Sak'art'veloa,
Čongurs simebi auba,

Daukar nela, nelao!

Ic'vis guli, dedis guli,

Gamop'rinda simqvaruli.

Die Zither ist Georgien,
Die Zither hat die Saiten gespannt,
Schlage sie leise, leise!

— — —

Es brennt das Herz, das Herz der Mutter,
Es flog hinaus der Geliebte.

— — —

Serzed midis sami mgeli,
Tuč-mokle da kuda-grzeli,

Ert'manet's eubnebian:
Č'alas aris lurža cxeni;
Ert'ma t'avsa daurbinot',[1]

Orma gavkrat' gavas xeli,

Patrons kaci gaugzavnot',

,Nuyar ginda t'iva-k'eri!'

In der Nacht gehen drei Wölfe,
Kurzschnauzige, langschwänzige,
Zueinander sprechen sie:
In der Au ist ein graues Pferd;
Eines wollen wir (sic!) uns auf (seinen) Kopf stürzen,
Wir zwei wollen mit der Tatze auf seinen Hintern schlagen,
Zu dem Besitzer wollen wir einen Mann schicken,
,Du sollst nicht mehr brauchen Heu und Gerste!'

(304)

II.

Sac'qali mela čioda,
Ar momivida zilia,
Ert'sa sak'at'mes mivagen,
Gamout'xare ziria:

Ixvsa, batsa da k'at'amsa
Qvelas gavkari kbilia.
Uku vixede, momdevda

Patroni čemze gziria;[2]
Gadmomkra, gadmomišxivla,

Der arme Fuchs klagte:
Nicht kam mir der Schlaf,
Einen Hühnerstall fand ich,
Ich grub ein Loch in den Boden:
Enten, Gänse und Hühner
Erbiß ich alle.
Ich sah mich um, da verfolgte mich
Der Besitzer, der Ausrufer.
Er schlug mich, er pfiff auf mich,

[1] *daurbinos.* [2] *Patroni gziris švilia.*

Digitized by Google

Camdis avasxi tvinia; Bis zum Himmel ließ ich das Gehirn springen;
Magram tvins vinya čioda, Aber wer beklagt denn das Gehirn,
Col-švili damrča k'vrivia; Weib und Kind blieben mir verwitwet;
Colic male gat'xovdeba, Die Frau wird bald heiraten,
Oblebic damrča c'vrilia; Die Waisen blieben mir klein;
Oblebic gaizrdebian, Auch die Waisen werden heranwachsen,
T'avi davkarge gmiria. Das Haupt verlor ich als Held.

(305) III.

Mzeo, amodi, amodi, Sonne geh auf, geh auf,
Nu ep'arebi gorasa. Verbirg dich nicht hinter dem Hügel.
Sicives kaci mouklavs, Die Kälte hat einen Mann getötet,
Sac'qali ager goravsa. Der Arme wälzt sich schon.

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

Čela meurs, mobursansa, Čela kommt, macht Lärm,
Čelas p'asis mi mučansa? Wer zahlt für Čela den Preis?
Ašo Čela, si Čerčela, Hierher Čela, du Čerčela,
Sinčxončxe, si ugure! Du ohne Leber, du ohne Herz!
Sk'an[1] *p'asis mi*[2] *mumčansi?* Wer gibt mir deinen Preis?
Ašo Čela, kimč'uat'a, Hierher Čela, beeilen wir uns,
Buskas k'eguč'išuat'![3] Wir wollen Buska einholen!

(306) IV.

***Melia da mamuli.* — Der Fuchs und der Hahn.**

Oršabat' dila gat'enda, Montag graute der Morgen,
Ra avi dari dgebao; Was für ein schlechtes Wetter erhebt sich;
Is čveni c'uc'ki melia Jener unser gemeiner Fuchs

[1] So statt des falschen ‚*ekan*' im Texte.
[2] So statt ‚*me*' des Textes.
[3] So statt des falschen ‚*k'eguat' č'išuat*''.

Digitized by Google

Saomarzed[1] *emzadebao;* Bereitet sich zum Kampfe;
C'avida ik' micunculda, Er ging, dorthin lief er,
Sadac mamali ždebao: Wo der Hahn sitzt:
Patara xorci miboze, Schenk mir kleines Fleisch,
Melas gza gaevlebao. Der Fuchs nimmt den Weg vorbei.

— *Šen čems xorcs rogor šeirgeb,* — Wie wirst du mein Fleisch genießen,
Qels zvali dagadgebao; In der Kehle wird dir ein Knochen stecken bleiben;
Čems patrons kargi t'op'i ak'vs, Mein Herr hat eine gute Flinte,
Mexivit' gavardebao. Wie ein Blitzschlag wird sie losgehen.

— *Mec kargad vicnob šens patrons,* — Auch ich kenne deinen Herrn sehr gut,
Uqvars mucelzed gdebao; Er liebt es, auf dem Bauch zu liegen;
T'op'i kačxas ukidia, Die Flinte hat er an den Haken gehängt,
Čaxmaxi užangdebao; Das Schloß ist eingerostet;
T'und muguzali daados, Wenn er auch Zündkraut darauflegt,
Mainc ar gavardebao. Wird sie doch nicht losgehn.

(307) V.

Ra kargia barišnoba, Wie gut ist der Mädchenstand,
Rom ar gat'xovdebodes. Weil man nicht heiraten muß,
Ert'i gnaxe meti ara, Einmal sah ich dich und nicht mehr,
Guli gana metriala. Ich wendete mich wieder im Herzen.

— *Ra kargia qmac'viloba,* — Wie gut ist das Junggesellenleben,
Rom ar gap'uč'debodes. Weil man nicht verdorben wird.

[1] *Saomrad.*

Digitized by Google

Anmerkungen.

I. Gedicht. Soll nach Angabe meiner georgischen Gewährsmänner von Ilia Č'avč'avaze sein. Es ist unvollständig, der Text in Zeile 8 verderbt. (Georgisch.)

II. Wiegenlied. Vgl. Deda Ena, Tiflis 1908, S. 274, wo auch die Melodie angegeben ist. Dort lautet das Lied:

Gap'urč'k'nulo, glexis švilo, *Daizine, iav-nana,*
Šen pac'ac'inao. *Vardo naninao!*
Magre tkbilad udardelad *Daizine, genacvalos*
Ram dagazinao! *Šeni mšobelio;*
Dedis mkerdsa migignia *Zuzuebši čagivlia*
Šen tkbili binao. *Pac'ac'a xelio;*
Šens važ-kacobas momasc'rebs
Me yvt'is-mšobelio.

Die in II. fehlenden Verse heißen: Schlaf ein, hab' deine Mutter lieb; in die Brüste faßtest du mit der kleinen Hand; möge mich die Muttergottes dein Heranwachsen erleben lassen! (Georgisch.)

III. Das Lied des Bauern (*glexis simyera*), Gedicht von N. Lomauri; vgl. Bunebis Kari, Tiflis 1908, S. 25, 26, von wo auch meine Textnoten stammen. (Georgisch.)

IV. Volkslied, aus zwei ursprünglich nicht zusammengehörigen Teilen bestehend. Zu den ersten vier Versen vgl. Deda Ena, S. 278/279, wo sich noch folgende zwei Zeilen anfügen:

Da misi var mec ert'guli,
Morčili da moqvaruli.

‚Und ihr bin ich auch treu, ergeben und anhänglich.' (Georgisch.)

V. Trinkspruch. (Georgisch.)

VI. Volkslied. (Georgisch.)

VII. Bruchstücke aus P'aliašvilis Oper ‚Abesalom und Et'eri'. Ob Zeile 6 ff. noch dazu gehört, weiß ich nicht. Der Anfang wurde mir von meinen Gewährsmännern folgendermaßen mitgeteilt:

Murman, Murman, šensa mzesa,
Šeni coli ra rigia?

Digitized by Google

— Ras kit'xulob šen čems cols?
Colis k'eba ra rigia?

‚Murman, Murman, bei deiner Sonne, was hat deine Frau für ein Benehmen?' — ‚Was fragst du mich nach meiner Frau? Wie gehört es sich, eine Frau zu loben?' Vers 6 und 7 wurde mir so gesagt:

Šen xom ici brolis cixe,
Rogorc camdis mayalia?

‚Kennst du vielleicht daß Schloß von Kristall, wie es bis zum Himmel hoch ist?' Sioni ist der Dom von Tiflis, der ungefähr in der Mitte der Stadt liegt; dort wird das Kreuz der hl. Nino aufbewahrt. Die Bagratiden sind das alte Königsgeschlecht der Georgier. (Georgisch.)

VIII. Volkslied. (Georgisch.)

IX. Gassenhauer. (Georgisch.)

X. Volksmäßig. Zeile 3, 4 gehört nicht hieher. (Georgisch.)

XIII. Georgisch.

XV. Gedicht von Nikolaus Barat'aschvili, vgl. BK 484. (Georgisch.)

XVI. Aus zwei heterogenen Teilen (1—4, 5—8) zusammengesetzt? Die zweite Hälfte soll von Ilia Č'avč'avaze sein. (Georgisch.)

XIX. Gassenhauer. (Georgisch.)

XX. Trinkspruch. (Georgisch.)

---

17. Hochzeitslied, das beim Einzug der Braut in ihr neues Heim gesungen wird. Vgl. Sbornik materialow Kawkaza, Bd. XVIII 3, 8. (Mingrelisch.)

18. Mingrelisch.

19. Georgisch. Erotischer Nebensinn?

20. Mingrelisch.

21. *Osa rada čaguna* sind Singsilben. Vgl. I Kipšidze, Grammatika mingrel'skago (iwerskago) jazyka. Materialy po jafetičeskomu jazykoznaniju VII. S. Peterburg 1914, S. 236:

Giorgi Papa mazakvali,
Učongurot' masxapali.

Digitized by Google

‚Giorgi Papa ist ein Hexenmeister, der ohne Zither tanzt.‘ *Tschonguri*, ein georgisches Saiteninstrument. (Mingrelisch.)

22. Georgisch.

23. Lied von dem Revolutionär Arsena Žoržiašvili, der als Attentäter gehängt wurde. Das Lied war unter dem zaristischen Regime verboten. Unter dem Turm ist das Tifliser Gefängnis zu verstehen. Unvollständig. (Georgisch.)

24. Bloße Singsilben.

315. Trinklied. (Georgisch.)

316. Liebeslied. (Georgisch.)

317. Georgisch.

I. (303). Vers 1—3 von Akaki C'eret'eli. Die Strophe müßte lauten:

Čongurs simebi auba,
Daukar nela, nelao!
Čonguri Sak'art'veloa,
Simebi vart' čven qwelao.

‚Die Zither hat die Saiten gespannt, schlage sie leise, leise! Die Zither ist Georgien, die Saiten sind wir alle.‘ Zeile 4, 5 Bruchstück aus einem mir nicht bekannten Lied. Zu 6—13 vgl. DE, S. 34 und die Melodie ebenda, S. 274. (Georgisch.)

II. (304). DE S. 35. Nach Zeile 8 findet sich dort noch:

Mxarzed gaedo kombali,
Gat'lili šindis ziria.

‚Auf die Schulter hatte er einen Knüttel gelegt, geschnitten aus der Wurzel eines Kornelkirschbaumes.‘

III. (305). Zeile 1—4 Georgisch. Vgl. DE S. 7. Das folgende ein mingrelisches Lied, das beim Pflügen gesungen wird. *Čela* und *Čerčela* Namen von weißen Ochsen, *Buska* ebenfalls der Name eines Ochsen. Mein Gewährsmann erklärte *Čerčela* mit georg. *zanto* ‚o Fauler!‘, aber vgl. Kipšidze. a. a. O. im Glossar S. 363.

IV. (306). Vgl. DE 41. (Georgisch.)

V. (307). Gassenhauer. (Georgisch.)

Digitized by Google

Nachtrag zu den mingrelischen Texten.

Swanische Texte Nr. 11 = Anfang eines bekannten mingrelischen Liedes, das die Fuhrleute beim Antreiben der Ochsen singen (vgl. oben S. 53, III):

O čela,[1] *si čerčela,*[2] *je wawa doš je wawa!*	O Ochse, du weißer! *Je wawa* usw.
O čela, si yuriel,[3] *soša meurk' jo wawa!*	O Ochse, du bist tot, wohin gehst du? *Jo wawa!*

Swanische Texte.

Nr. 27.

Trinklied. Bei A. Dirr ‚Neunzehn swanetische Lieder aus dem Kaukasus'. Anthropos, Bd. IX, 1914, S. 610f. Der Text, den Dirr aus P'aliaschvilis georgischer Volksliedersammlung genommen hat, stammt aus dem Dorfe Uschkul.

Buba, buba K'ak'učela, buba K'ak'učela!	Onkel, Onkel Khakhutschela, Onkel Khakhutschela!
Bubas araq[4] *xakučela,*[5] *buba K'ak'učela.*	Onkel will Schnaps, Onkel usw.
T'it'a č'ik'a čimi sgebin, buba K'ak'učela.[6]	Je ein Glas vor jedem! Onkel usw.

---

[1] *Čela, čelaia* von *če* ‚weiß' = Beiname weißer Säugetiere und Vögel, Qipšidze, Grammatika mingrel'skago (iwerskago) jazyka. S. Peterburg 1914, slowar S. 363.

[2] *Čerčela = čela.* Ebda. Nach dem Zeugnis meines mingrelischen Gewährsmannes, des Journalisten Phridon Thophuridze, bedeutet *čela* einen Ochsen oder Büffel von weißer Farbe, *čerčela* = langsam, schwerfällig gehend.

[3] *yuriel = yureli* ‚gestorben, tot' von *yura* ‚sterben, Tod'.

[4] *Araq* = Arrak, Schnaps, bei Dirr steht das Deminutiv *arqil* ‚Schnäpschen'.

[5] *Xakučela*; *xaku* ‚er will' von *li-kwed* ‚wollen' = mingr. *korineba* ‚wollen', *oko* ‚er will'. Die Nachsilbe *čela* ist nur des Reimes wegen angehängt.

[6] Dirr: *t'it'o kat'xilds čulalt'ired, buba K'ak'učela* ‚Trinken wir jeder einen Pokal, Onkel' usw. Es folgt dann noch ein vierter Vers: *eja guži da xoča gweri, buba K'ak'učela* ‚dem Herzen wird's angenehm sein' oder vielleicht besser ‚auf den Magen wird es uns guttun'. Herz — swan. *gu*, mingr. *guri*, georg. *guli* — kommt häufig in der Bedeutung ‚Magen, Leib' vor; vgl. georg. *gulis arewa* ‚Unordnung, Üblichkeit des Magens'.

Digitized by Google

Nr. 28.

Hymne an den heiligen Georg.

Vgl. Sbornik materialow . . . Kawkaza, Bd. X 2, S. 83ff.

Zur Verehrung des heiligen Georg bei den Georgiern und den ihnen verwandten Stämmen vgl. meine Kaukasischen Forschungen, Einl. S. LXff.

Lagušeda,[1] *ja — žo-lagušeda,*[1]	Es helfe uns, es möge uns helfen
Ižgiraga gwišgwe da laigu(r) rašeda.[2]	Unser Georg, sitzend auf dem Wunderroß (?).

Nr. 29.

Das Lied vom unglücklichen Miramgula.

Vgl. Sbornik XVIII 1, S. 91ff. Die Ballade schildert den Tod des jungen Miramgula im Kampfe mit den Osseten und seine Leichenfeier. Nr. 29 bringt wie die meisten der Lieder nur wenige Verse.

Wor dede šin Miramgula,[3]	Wehe deiner Mutter zu Hause, Miramgula,
Dedes isgwa si ga(r) xorim![4]	Deine Mutter hatte nur dich!
Wo leg čiag ǰimšiš ladeǰ!	O überall böser Mittwoch!
Miramgula demeg eri.	Miramgula ist nirgends.
Miramgulas Sawid[5] *mečed*[6]	Miramgula alte Osseten (?)
Are, čxara čoǰidgara.[7]	Achte, neune hat getötet.

---

[1] Von *li-šed* ‚helfen'.

[2] *laigu(r)* von *li-sgwre* sitzen (?). *Raši,* das Wunderroß der südkaukasischen Mythen und Märchen. Das Wort geht wohl auf den Namen des Pferdes Rostams — Rachsch — zurück.

[3] Sbornik: *Wo salrelo Miramgula* ‚o unglücklicher Miramgula'.

[4] Sbornik: *si gar xordäs.* Die mir sonst unbekannte Form *xorim* kann im Sinne kaum von *xordäs* ‚du warst' abweichen.

[5] *Saw* Ossete.

[6] *meči* alt?

[7] Sbornik: *Ara, čxara t'wep'är atkwär* ‚acht, neun Flintenschüsse feuerte er ab'.

Digitized by Google

Wo leg čiag Sawiš wezden,[1]	O überall böser ossetischer Fürst.
T'wep'ild ... barẑes ẑaxid.[2]	Die Flinte auf der Schulter kam er zu dir.

Nr. 30.

Das Lied von Methkhi.

Zu der Ballade vom Jäger Methkhi, Bethgän, Bethkhil oder Bethkhan vgl. Sbornik X 2, S. 28 f., Sbornik XXXI 4, S. 41 ff., Dirr S. 612 ff. (aufgezeichnet im Dorfe Ec'eri) und Egn. Gabliani, Dzweli da axali Swanethi, Tphilisi 1925, S. 211 ff., wo die beste Fassung enthalten ist. Über den Inhalt des Liedes schreibt Gabliani: ‚Der in diesem Liede erwähnte Bethkhil war ein berühmter Jäger im Dorfe Mulach. Dal, die Göttin der Jagd, liebte ihn, aber er betrog sie und verliebte sich in seine Schwägerin (*rẑali* ‚Frau des Bruders', swan. = *t'elyra*). Um ihn zu bestrafen, schickte Dal einen weißen Steinbock (*ẑixwi* Steinbock, Tur, *Capra Caucasica* und verwandte Spezies), der ihn in ihre Felsen locken sollte. Als zur Feier des letzten Karnevalstages (*qwelieris ayebis dyesasc'aulze*) die Leute von Mulach und Mužal im Dorfe Žabesch versammelt waren, lief dieser Steinbock Bethkhil zwischen den Füßen durch und floh sodann in die Berge. Bethkhil verfolgte ihn. Der Steinbock führte ihn in ein Gefels, wo nur Raum war, sich mit der rechten Hand anzuhalten und den linken Fuß aufzusetzen. In dieser Lage hielt es Bethkhil bis zur Dämmerung aus, aber dann stürzte er ab und seine Gebeine erreichten die Erde nicht. So furchtbar bestrafte Dal Bethkhil, weil er sie betrogen hatte und verunreinigt durch das Schlafen mit seiner Schwägerin Thamar in die Berge zur Jagd gegangen war.' Zu Dal vgl. A. Dirr, Der kaukasische Wild- und Jagdgott, Anthropos, Bd. XX, 1925, S. 141. Der Jäger hat bei den Swanen vor der Jagd verschiedene Tabus zu halten, er darf keinen geschlechtlichen Umgang pflegen, auch kein Haus be-

[1] *Wezden* ‚Fürst, Herr', tscherkessisch *uzden*.

[2] Sbornik: *T'wep' liškädį barẑas xasdän* ‚die geschmiedete Flinte lag ihm auf der Schulter'; *ẑaxid* wohl dialektisch für *aẑk'xed* von *lik'xed* ‚kommen'.

Digitized by Google

treten, in welchem sich eine Wöchnerin oder menstruierende Frau befindet. Nr. 30 bringt nur sechs Verse der langen Ballade.

Met'k'i sabral, Met'k'i ležri,	Unglücklicher Methkhi, bedauernswerter Methkhi,
Leltxa[1] *murgwals žožigena.*[2]	In der Versammlung der Lentecher befandest du dich.
Mešxe mabgar bap kec ywinal . . .[3]	Der schwarze, schlimme Pfarrer einen Krug Wein . . .
Jamya murgwal namaxžuma![4]	Deshalb die Versammlung unterbrecht(?) nicht!
Jalas Met'k'i xeč'winala.[5]	Methkhi verfolgte ihn (den Steinbock).
Isgwa č'išix xoša kožas . . .	Dein Fuß auf dem großen Felsen . . .

Nr. 31.

Enthält bloße Vokalisen ohne jeden Sinn.

Nr. 32.

Das Lied von der Königin Thamar.

Vgl. Sbornik X 2, S. 33 und 95 f., XXXV 1, S. 185 f., Gabliani, S. 49 f., Dirr, S. 604 f. und 608 f. Es handelt sich um zwei Bruchstücke einer Legende von der berühmten georgischen Königin Thamara. In dem einen wird Schmuck und Kleidung der Königin geschildert, in dem anderen wird erzählt, wie sie ohne Pferd, Kleidung und Schmuck zurückkehrt. Thamar erwidert auf die an sie gerichteten Fragen, daß sie

[1] Lentech, eine Gemeinde im Gebiete des Cchenis-C'qali.

[2] Sbornik II, a. a. O.: *murgwals žiowxagena* ‚ich befand mich in der Versammlung'; *li-gne* ‚stehen'.

[3] *Mešra mabgar ba kez-gine* die Zeile ist stark verderbt. Ich möchte lesen: *mešxe* ‚schwarz', *bap* ‚Priester, Pfarrer', *kec* ‚großer Weinkrug', *ywinal* ‚Wein'. Gemeint wäre dann der beim Totenopfer für den Methkhi (*lip'ānal*) dargebrachte Wein.

[4] Sbornik: *Amya sg'ai numxižomid murgwals* ‚unterbrecht deshalb die Versammlung nicht!'. *li-žme* ‚unterbrechen'.

[5] Sbornik: *Amis Met'k'i xeč'minala* ‚Methkhi verfolgt ihn'; *ala* ‚dieser' = georg. *am*, *li-č'em* = verfolgen, jagen.

Digitized by Google

Kopfschmuck, Zaumzeug usw. an verschiedenen Orten zurückgelassen habe. Es scheinen hier Anklänge an das babylonische Epos von Ischtar vorhanden gewesen zu sein. In den zahlreichen Sagen, die von Thamar erzählt werden, finden sich verschiedene Spuren davon, daß die historische Königin in der Volksüberlieferung Züge einer altvorderasiatischen mütterlichen Gottheit angenommen hat. Nr. 32 enthält den Anfang des zweiten Bruchstücks. Das erste beginnt fast stets mit den georgischen Worten *ra wkhnas* ‚was soll ich tun?'.

Horje delo šinar dedp'ali T'amarä,	*Horje delo* die Hände der Königin Thamar,
(wara dela) kaixosruli T'amarä!	Die Kai-Chosrische Thamar![1]

Nr. 33—38.

Enthalten fast durchwegs Begleitsilben ohne Sinn.

Zu verstehen ist in Nr. 33 *anbaw* ‚Nachricht', ‚Kunde', *xew* von georg. *xewi* ‚Schlucht' im Swan. = Gemeinde.

In Nr. 36 *Abxazet'iš yalatia* ‚der Verrat Abchaziens'.

Nr. 39.

Das Lied vom unglücklichen Bären.

Ähnliche, mit dem unsrigen aber nicht identische Lieder in Sbornik X 2, S. 79, ebenda XXXI 4, S. 35—37 und Materialy po jafetičeskomu jazykoznaniju IX (Onian, Swanskie teksty na Lāšxskom narečii), S. 85 f.

---

[1] Sbornik II 2, S. 95 lautet der Anfang:

Woriaidäla T'amar düdp'al
T'amarä kailyosä T'amarä
Šinar düdp'al T'amarä
T'amar düdp'al T'amarä usw.

Bei Dirr S. 605 ist die Zeile *k'aixosrula T'amares* mit georg. *omsa morči T'amaro* ‚Hast du den Krieg beendet, Thamara?' übersetzt, wonach *k'aixosrula* eine swanisierte Form des georg. Verbums *sraleba* ‚vollenden' wäre. Ich halte das Wort für eine georgische Adjektivbildung aus dem persischen Königsnamen Kai Chosrau.

Digitized by Google

Daštuld sabral, daštuld ležri,	Unglücklicher Bär, bedauernswerter Bär,
Jesyrine[1] *mubirt'e*[2] *(i)was,*[3]	Er wird gehen ins Dunkel auf ewig,
Met'xor[4] *mare sgebin leuxwid,*[5]	Der Jägersmann wird ihm begegnen,
Čexad γane godxulds miša(?),[6]	. . . sein Glas(?)
Daštuld sabral gul uldesde(?)[7]	Der unglückliche Bär . . .

[1] *Jesyrine* von *li-zi* ‚gehen'.
[2] *mubwir* ‚Dunkelheit'.
[3] *was* doch wohl *iwas* ‚ewig'.
[4] *met'xwär* ‚Jäger'.
[5] *leuxwid* von *lixwie* ‚finden, treffen'.
[6] *čexad γane* mir unverständlich, *godxulds miša* wohl *kat'xild miča* ‚sein Glas'.
[7] *gul uldesde* mir unbekannt.

10. 8. 31.

Digitized by Google

Digitized by Google

Akademie der Wissenschaften in Wien
Philosophisch-historische Klasse
Sitzungsberichte, 205. Band, 2. Abhandlung

Gesänge russischer Kriegsgefangener

aufgenommen von

Robert Lach
korrespond. Mitglied der Akademie der Wissenschaften in Wien

I. Band:
Finnisch-ugrische Völker

2. Abteilung:
Mordwinische Gesänge

Transkription und Übersetzung der mordwinischen Originalliedertexte von Professor Dr. Ernst Lewy in Berlin

Mit einem Anhang von N. Trubetzkoj: Über die Struktur der mordwinischen Melodien

66. Mitteilung der Phonogrammarchivs-Kommission

Vorgelegt in der Sitzung am 20. Oktober 1926

1933
Hölder-Pichler-Tempsky A.-G.
Wien und Leipzig
Kommissions-Verleger der Akademie der Wissenschaften in Wien

Digitized by Google

Inhalt.

Seite

1. Musikwissenschaftliche Abhandlung 1
2. Notenbeilagen 25
3. Texte 55
4. Anhang von N. Trubetzkoy: Über die Struktur der mordwinischen Melodien 106

Druck von Adolf Holzhausens Nachfolger in Wien

Digitized by Google

Die hier vorliegende zweite Abteilung des ersten (die von mir im Auftrage der Akademie der Wissenschaften in Wien während des Sommers 1917 in den österreichischen Kriegsgefangenenlagern Hart und Spratzern aufgenommenen Gesänge der finnisch-ugrischen Völker enthaltenden) Bandes der abschließenden Publikation des damals von mir gesammelten Materials eröffnet die Reihe der (die zweite, dritte und vierte Abteilung des ersten Bandes umfassenden) Untersuchungen der Gesänge der Wolgavölker, unter welchem Gesamtbegriff seinerzeit Castrén die im europäischen Rußland wohnhaften und auch als ‚bulgarische Finnen'[1] (weil sie den letzten Rest der ehemaligen Wolgabulgaren repräsentieren) bezeichneten Stämme der Mordwinen und Tscheremissen zusammenfaßte,[2] zu welchen der Abstammung nach auch die bereits ganz turkisierten Tschuwaschen gehören — sämtliche eben genannten Völker als fleißige, die umwohnenden Russen an Tüchtigkeit nicht selten übertreffende Ackerbauer und Bienenzüchter hervorragend.[3] Die vorliegende Abteilung im speziellen enthält die von mir gesammelten Gesänge der Mordwinen, d. i. jenes Stammes der Wolgavölker, der — zirka 500.000 Köpfe an der Zahl — zwischen Oka und Wolga und am rechten Ufer der letzteren bis Astrachan hinab wohnt und sich wieder in die zwei verschiedene Dialekte redenden Gruppen der Ersa- und Mokša-Mordwinen teilt.[4] Unter der Zahl der mir zwecks Aufnahme ihrer Gesänge zur Verfügung gestellten Gefangenen mordwinischen Stammes waren nur zwei (nämlich Andrej Ruzmanov und Michail Nikiforov Plotin), die Gesänge im Mokša-Dialekte sangen; und auch von diesen bezeichnete sich

[1] Vide W. Jochelson: Peoples of Asiatic Russia, 1928, p. 20 ff.

[2] Heute ist die Bezeichnung ‚Wolgavölker' fallengelassen.

[3] Heinrich Schurtz: Katechismus der Völkerkunde, Leipzig, J. J. Weber, 1893, p. 286. Vide auch Jochelson, l. c., p. 20 ff.

[4] Vide Schurtz, l. c., und Friedrich Ratzel: Völkerkunde, 2. Auflage, 2. Band, Leipzig 1895, Bibliographisches Institut, p. 747 und 748, und Jochelson, l. c.

Digitized by Google

nur der erstgenannte bei Angabe seines Nationales ausdrücklich als Mokša-Mordwine; alle übrigen Sänger mordwinischen Stammes (auch Michail Nikiforov Plotin) bezeichneten sich ausdrücklich als Ersa-Mordwinen.

Was nun die Gefangenen selbst anbelangt, deren Vorsingen ich das in dem vorliegenden Bande gesammelte Material verdanke, so war ihr Nationale, nach der Reihenfolge ihrer Gesänge in den Notenbeilagen geordnet, folgendes:

Nr. 1—12 und 14—24: Andrej Ruzmanov, 39 Jahre alt, aus Levža, wolost (Bezirk) Smolkovo, ujezd (Kreis) Saransk, Gouvernement Penza.

Nr. 13: Stjipan Kavajev, 36 Jahre alt, aus Bolšoj-Makatelem, Bezirk derselbe, Kreis Ardatov, Gouvernement Nišni-Novgorod.

Nr. 25, 26: Andrej Tarasov, 40 Jahre alt, aus Tolkaj, Bezirk Malo-Tolkaj, Kreis Buguruslan, Gouvernement Samara.

Nr. 27, 28: Jakov Korotkov, 35 Jahre alt, aus Tjeplovka, Bezirk Staro-Tjeplovskoje, Kreis Buzuluk, Gouvernement Samara.

Nr. 29: Timofij Njemtsev (kein Nationale vorhanden).

Nr. 30—49: Ivan Simjonovič Jäkämsev, 36 Jahre alt, aus Bolšaja-Kamenka, Bezirk derselbe, Kreis Samara, Gouvernement Samara.

Nr. 50—68: Luka Stjipanovič Itjakov, 33 Jahre alt, aus Sakrätarka, Bezirk Borisoglebsk, Kreis Bugulma, Gouvernement Samara.

Nr. 69—71: Michail Nikiforov Plotin, 32 Jahre alt, aus Novo-Jerimkiro, Bezirk Novo-Bujan, Kreis Stavropolj, Gouvernement Samara.

Von den vorstehend angeführten Gefangenen — ihrem Berufe nach sämtlich Feldarbeiter — waren Jakov Korotkov, Stjipan Kavajev, Andrej Tarasov, Andrej Ruzmanov und Timofij Njemtsev im Lager Spratzern bei St. Pölten, Luka Stjipanovič Itjakov, Michail Nikiforov Plotin und Ivan Simjonovič Jäkämsev im Lager Hart bei Amstetten in Niederösterreich interniert, in welchen Kriegsgefangenenlagern ich denn auch an Ort und Stelle die Gesänge der Gefangenen aufnahm. Wie schon vorhin be-

Digitized by Google

merkt, gaben sich, mit einziger Ausnahme Andrej Ruzmanovs, der sich ausdrücklich als Mokša-Mordwine bezeichnete, alle eben genannten Gefangenen als Ersa-Mordwinen an (auch Michail Nikiforov Plotin, dessen zwei letzte Gesänge, Nr. 70 und 71, aber — wie aus den Vorbemerkungen Herrn Professors Dr. Ernst Lewy zu seiner Transkription und Übersetzung der Gesänge ersichtlich ist — Merkmale des Mokša-Dialektes zeigen); von Timofij Njemtsev das Nationale aufzunehmen, war mir leider nicht mehr möglich, da er zur Zeit der Aufnahme der Nationalien — beim Abschlusse meiner Arbeiten und bei der Vornahme der phonographischen Aufnahmen der charakteristischesten und musikwissenschaftlich interessantesten Gesänge — nicht mehr im Lager anwesend, sondern behufs Feldarbeit in den Dörfern der Umgebung beurlaubt worden war.

Was die Technik und Methode der Aufnahmen anbelangt, so brauche ich mich hier nicht näher darauf einzulassen, da ich in meinem ‚Vorläufigen Bericht über die Aufnahme der Gesänge russischer Kriegsgefangener' (Wien 1917 und 1918, Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien, 46. und 47. Mitteilung der Phonogrammarchivs-Kommission) ausführlich alle einschlägigen Punkte behandelt habe und mich daher hier darauf beschränken kann, auf meine dortigen Ausführungen zu verweisen. Ich muß nur, um Mißverständnissen vorzubeugen, auch hier — wie ähnlich in sämtlichen übrigen Abteilungen dieses wie der folgenden Bände — daran erinnern, daß gemäß einem seinerzeit ausgesprochenen Wunsche des damaligen Vorstandes des Wiener Phonogrammarchivs, weiland Hofrates Professors Dr. Sigmund Exner, und demzufolge gefaßten Beschlusse der Phonogrammarchivs-Kommission der Akademie der Wissenschaften die Notierung sämtlicher durch Phonogrammaufnahmen festgehaltenen Versionen der einzelnen Gesänge einem separaten Bande, der die Wiedergabe der Phonogramme sämtlicher in den Sommern 1916 und 1917 phonographisch aufgenommenen Gesänge aller damals von mir untersuchten Völker (finnisch-ugrische, turk-tatarische und Kaukasusvölker) unter dem Titel ‚Phonographierte Gesänge russischer Kriegsgefangener' vereinigen wird, vorbehalten bleibt, und daß daher die in den Notenbeilagen der hier vorliegenden Abteilung des ersten Bandes verzeichnete Sammlung mordwinischer Ge-

Digitized by Google

sänge nicht die in den Platten des Phonogrammarchivs fixierten Varianten enthält. Um aber bei jenen Gesängen, von denen auch phonographische Aufnahmen gemacht worden sind, auch auf die in den diesbezüglichen Platten des Phonogrammarchivs festgehaltenen Varianten hinzuweisen, ist durch einen entsprechenden Vermerk: ‚Ph. A. Pl. Nr. ...' über dem Anfange der Melodie der betreffenden Nummer der Notenbeilagen auf die korrespondierende Platte des Phonogrammarchivs verwiesen, so daß der kritische Leser jederzeit in der Lage ist, die hier in den Notenbeilagen verzeichnete Version des betreffenden Gesanges mit seiner phonographisch festgehaltenen Variante zu vergleichen. Daß die einzelnen Varianten eines und desselben Gesanges sowohl hinsichtlich der Tonlage als der Melodieschritte als auch der rhythmischen Struktur und Architektonik gelegentlich nicht unwesentlich voneinander abweichen, ist bereits in den anderen Abteilungen dieses ersten Bandes wie auch in denen der übrigen Bände erwähnt worden und gilt natürlich genau so auch für die mordwinischen Gesänge.

Analog verhält es sich auch mit der Vortragsweise. Wie bei den in den übrigen Bänden und Abteilungen dieser Bände besprochenen Völkern, so erfährt auch bei den Mordwinen die Aussprache der einzelnen Worte, Silben, Vokale und Konsonanten im Gesange häufig nicht unwesentliche Veränderungen, insofern Vokale am Auslaute des einen und am Anlaute des nächsten Wortes miteinander verschmelzen und demgemäß zwei im Schriftbilde getrennte Silben auf einen einzigen Ton vereinigt, weiters auslautende Vokale oder mouillierte Konsonanten eventuell auf zwei Töne ausgedehnt, bzw. verteilt werden können, so daß also z. B. auslautendes j, ń, ś, l', t' u. dgl. als ji, ni, si, li, ti usw. gesungen werden, auf Konsonanten, speziell Liquidae wie l, m, n, r u. dgl., sowie Halbkonsonanten wie j Töne oder sogar ganze Tongruppen gelegt werden können, ebenso wie andererseits auch v stets vokalisch als u gesungen wird und natürlich demgemäß auch einen eigenen Ton oder eine ganze Tongruppe erhalten kann, so daß also z. B. Worte wie ‚matidevs' nicht drei-, sondern viersilbig gesungen werden. Wo also in den Notenbeilagen über einer scheinbar einzigen Silbe oder einem einsilbigen Worte mehrere Noten stehen, ist dies dann stets so zu verstehen, daß in dem

Digitized by Google

betreffenden Worte oder der betreffenden Silbe der Konsonant, über dem der scheinbar überzählige Ton steht, beim Gesang halbkonsonantisch, bzw. halbvokalisch ausgesprochen wurde, so daß die eine Silbe in zwei zerdehnt wurde. Wie bei den Kaukasusvölkern werden ferner auch bei den Mordwinen im Gesange häufig Vokalisen: bloß zum Singen bestimmte, ganz sinnlose Silben, eingeschoben oder Vokale des betreffenden Wortes durch solche angehängte Silben derartig zerdehnt, daß das Wort oft gar nicht mehr zu erkennen ist. Ein besonders charakteristisches Beispiel in dieser Hinsicht ist Nr. 27 der Notenbeilagen, das solche Einschiebungen in hervorragendem Maße zeigt; alle diese eingeschobenen Silben sind in diesem wie in anderen Beispielen unter den Notenbeilagen durch Klammern als solche rein gesanglichen Zwecken dienende Einschiebsel ersichtlich gemacht. Was hier vor allem interessant ist, das ist die merkwürdige Erscheinung, daß, um die für den Gesang nötige Dehnung der Silbe zu erzielen, der Sänger nach einem eingeschobenen Vokal die letztvorangegangene Silbe wiederholt, so daß eine Reduplikation entsteht: vgl. Nr. 27: ‚vo-ej-voronti' (statt: ‚voronti'), ‚cjo-ej-cjoranti' (statt: ‚cjoranti'), ‚sal-e-salama' (statt: ‚salama'), ‚sa-ej-salamsta' (statt: ‚salamsta'), ‚če-ej-čekargas' (statt: ‚čekargas'), ‚o-oj-ortanza' (statt: ‚ortanza'), ‚pi-e-pinenza' (statt: ‚pinenza'), ‚ma-e-maruša' (statt: ‚maruša'), ‚la-e-labuša' (statt: ‚labuša') usw. (Allerdings tritt speziell in diesem Falle noch ein weiteres Moment hinzu: wie wir nämlich weiter unten hören werden, ist hier als Grundmotiv der Litanei das Motiv eines russischen Volksliedes benutzt, dessen ersten Takt der mordwinische Sänger nach echt mordwinischer Weise litaneienartig fortwährend wiederholt und dessen Melodie er statt des russischen Textes einen mordwinischen unterlegte. Nun passen sich aber Rhythmus und Melodie des russischen Volksliedes begreiflicherweise nicht völlig dem nach ganz anderen Prinzipien erfundenen Metrum des mordwinischen Volksliedes ohneweiters an, und es ergaben sich daher für den Sänger beim Vortrage seines Liedes verschiedene rhythmische Lücken: leere Stellen, die er ausfüllen mußte, um den Gang der Melodie nicht zu unterbrechen, für die ihm aber nach dem Metrum des mordwinischen Textes keine Silben und Worte zur Verfügung standen. Er behalf sich nun in dieser seiner

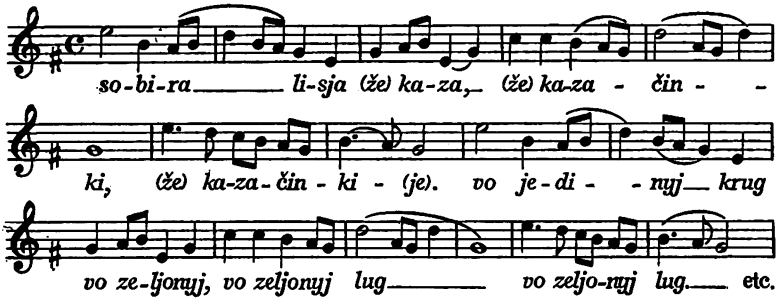
Digitized by Google

Not damit, daß er durch Dehnung der Vokale, Einschiebung der gebräuchlichen Vokalisationssilben und Wiederholung der letzten Silbe die infolge der Diskrepanz der russischen Melodiestruktur und des mordwinischen Metrums entstandenen Lücken ausfüllte.) Wir haben in diesen auf solche Weise produzierten Reduplikationen ein typisches Beispiel jener auf Grund des ‚psychischen Trägheitsmomentes' erwachsenen Entstehung der Reduplikation vor uns, wie ich sie in meiner Abhandlung ‚Das Konstruktionsprinzip der Wiederholung in Musik, Sprache und Literatur' — Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien, 1925 — eingehend verfolgt und ausführlich erörtert habe. Daß endlich, ganz ähnlich wie bei den in den übrigen Bänden und Bandabteilungen der vorliegenden Publikationsserie behandelten Völkern und Stämmen, so auch bei den Mordwinen ein beliebtes Mittel, den Fluß der musikalischen Melodie mit dem Metrum des Textes in Einklang zu bringen, die Einschaltung von Vokalen oder ganzen Silben in die Mitte der Textsilben (vgl. z. B. Nr. 2 der Notenbeilagen: ‚kolema' statt: ‚kolma', ‚dranešniknza' statt: ‚dranšniknza', ‚melenekonza' statt: ‚melnekonza', ‚erezen' statt: ‚erzen' oder — in Nr. 8 —: ‚kudenat' statt: ‚kudnat', ‚neškenat' statt: ‚nešknat' usw.) oder das Anhängen solcher Vokale oder Silben an das Ende der letzten Silbe (so besonders beliebt: angehängtes e, vgl. z. B. Nr. 2: ‚ere' statt: ‚er', ‚vede' statt: ‚ved', ‚varžosine' statt: ‚varžosin', ‚mone' statt: ‚mon' u. dgl.) ist, ebenso wie umgekehrt das Verschlucken einzelner Vokale oder ganzer Silben, so daß beispielsweise zwei, ja sogar drei Silben des Schriftbildes beim Singen auf einen einzigen Ton zusammengezogen werden, brauche ich hier nicht mehr näher auszuführen, da ich sowohl in meinen ‚Vorläufigen Berichten' über die Aufnahmen von 1916 und 1917 wie auch in den übrigen Abteilungen der einzelnen Bände der hier vorliegenden Publikationsserie alle diese Gesangspraktiken ausführlicher erörtert habe. Wenn also in den in den Notenbeilagen verzeichneten Gesängen zwei oder mehrere Silben unter einem einzigen Melodietone stehen, so hat man stets ein derartiges Verschlucken der Silben anzunehmen.

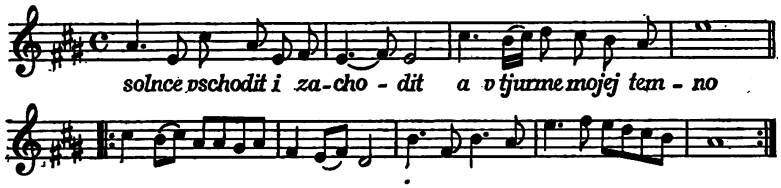
Es ist vorhin von der Entlehnung eines russischen Volksliedes die Rede gewesen. Ich habe schon in der ersten Abteilung des ersten Bandes, bei der Besprechung der syrjänischen Ge-

Digitized by Google

sänge, auf das häufige Vorkommen von Entlehnungen aus dem russischen Volkslied oder gelegentlich sogar aus der russischen Kunstpoesie hingewiesen, sei es, daß eine russische Volksliedmelodie mit unterlegtem syrjänischem Text (der auch die direkte Übersetzung eines russischen Textes, oft aber ein ganz anderer, selbständiger, ursprünglich zu einer syrjänischen Weise erfundener Text sein kann) gesungen wird, sei es, daß der Sänger einen ihm auf irgendeine Weise zugekommenen Volks- (oder auch Kunst-)liedtext ins Syrjänische übersetzt und nun diesen neuen Gesangstext irgendeiner nächstbesten beliebigen syrjänischen Originalweise anpaßt. Ganz analog verhält es sich nun auch mit dem mordwinischen Volksgesange. Auch hier werden russische Volksliedmelodien mit einem unterlegten mordwinischen Texte als mordwinische Volkslieder gesungen: ein besonders charakteristisches Beispiel in dieser Hinsicht ist Nr. 27 der Notenbeilagen, deren Grundmotiv der Anfangstakt eines russischen Volksliedes ist, das folgendermaßen lautet:



Umgekehrt finden sich aber auch natürlich ebenso häufig Fälle, wo die Texte russischer Volks- (aber auch Kunst-)lieder ins Mordwinische übersetzt und mordwinischen Weisen unterlegt werden. Ein besonders markantes Beispiel in dieser Hinsicht ist der Text von Nr. 68 der Notenbeilagen, der die Übersetzung eines Gedichtes von Maxim Gorkij (aus dessen Dichtung ‚Nachtasyl') ist und dessen russischer Originaltext auch eine eigene Melodie hat:



Digitized by Google

Ebenso sind auch die Texte von Nr. 41—44, 46 und 65 der Notenbeilagen Übersetzungen russischer Originaltexte, worauf mich drei, mir im Lager Hart sehr wertvolle Dolmetscherdienste leistende, aus sehr guten Petersburger Familien stammende und vielseitig gebildete Studenten beim Niederschreiben der ihnen von den mordwinischen Sängern gegebenen russischen Übersetzung der mordwinischen Gesangstexte sofort aufmerksam machten, ebenso wie sie mir bei Nr. 68 auch Gorkij als Autor der russischen Originaldichtung nannten. Doch bilden solche Fälle von Entlehnungen wie die eben besprochenen in der Masse der mordwinischen Gesänge immerhin doch nur Ausnahmen; der weitaus überwiegende Großteil der nachfolgend in den Notenbeilagen zusammengestellten Gesänge sind auch hinsichtlich ihrer Texte echte, autochthon-mordwinische Originalweisen; die am Kopfe der Melodienotierungen angebrachten Vermerke: ‚Wiegenlied', ‚Mädchenlied', ‚Lied der Alten an Feiertagen', ‚Burschenlied' usw. verdanke ich der Angabe der betreffenden Sänger, die beim Vortrage ihrer Lieder nicht ermangelten, mich durch die Dolmetsche aufmerksam machen zu lassen, das jetzt folgende Lied sei ein Kinderlied, ein Rekrutenlied usw. Überhaupt liebten es die Gefangenen, die Anlässe, näheren Umstände, Art und Weise des Vortrages der einzelnen von ihnen mir vorgesungenen Lieder eingehender zu beschreiben, und ich verzeichnete — schon aus dem Grunde folkloristischen und ethnologischen Interesses — alle diese Angaben auf das sorgfältigste. Mit besonderer Feierlichkeit und förmlicher Andacht ließ mich Andrej Ruzmanov namentlich auf das in Nr. 10 der Notenbeilagen verzeichnete Neujahrslied ‚Kalada' aufmerksam machen, das er als einen Rest uralter, noch aus heidnischer Zeit stammender Gesänge seiner Vorfahren und in die urälteste Zeit des mordwinischen Stammes zurückreichend bezeichnete.

Wenden wir uns nun aber von diesen einleitenden Bemerkungen dem eigentlichen Gegenstand und Kernpunkt unserer Betrachtung: der musikwissenschaftlichen Untersuchung der in den Notenbeilagen verzeichneten Gesänge zu, so ergibt sich schon auf den ersten Blick, daß — zum Unterschied von den verschiedenen und mannigfaltigen Typen, die uns in den Gesängen der Wotjaken und Tscheremissen entgegentreten — die mordwinischen Gesänge mit nahezu geisttötender und ermüdender

Digitized by Google

Einförmigkeit überall und immer wieder nur einen einzigen Typus zeigen: den des Litaneienprinzips. Ein und dasselbe Motiv einiger weniger Töne wird unzählige Male zu immer neuen Textworten wiederholt. Vom musikalischen Standpunkt aus ließe sich daher von einem solchen Gesang durch die einmalige Aufzeichnung des Litaneienmotivs, aus dessen fortwährender Wiederholung sich der Gesang aufbaut, ein genügendes Bild geben; wenn ich dennoch in der vorliegenden Arbeit (wie ähnlich übrigens auch in der ersten Abteilung des ersten Bandes bei der Aufzeichnung der Syrjänengesänge) von den meisten Liedern sämtliche Verse oder wenigstens deren eine große Anzahl mit ihrer Weise gebracht habe und demgemäß ein und dasselbe Litaneienmotiv in Dutzenden von Takten immer wieder wiederholen mußte, so war der Grund dieser für den Musiker beim ersten Anblick vielleicht anscheinend überflüssigen Wiederholung und umständlichen Notierungsweise der, daß, wie die genaue Betrachtung der in den Notenbeilagen notierten Beispiele zeigt, doch in Wirklichkeit das Motiv nicht in allen Versen gleichmäßig und ganz unverändert wiederholt wird, sondern je nach dem Metrum und dem in diesem gelegentlich wechselnden Flusse der Akzente sowie dem Wechsel der betonten und unbetonten Silben rhythmisch und gelegentlich auch melodisch kleine Veränderungen erfährt, so daß, je nach der Zahl und Fülle der Silben und Worte, die in einem solchen musikalischen Litaneienvers, d. h. in einem solchen Einzelgliede der Litanei, unterzubringen sind, auch der rhythmische Bau des einzelnen Gliedes wechseln kann: nachdem die ersten Verse gleichförmig das Motiv z. B. im $^4/_4$-Takte gebracht haben, kommt plötzlich ein Glied im $^5/_4$- oder $^6/_4$- oder $^7/_4$-Takte, oder es kommen Glieder mit ganz irrationalen rhythmischen Maßen ($^7/_4$, $^{11}/_8$, $^{13}/_8$, $^{15}/_8$ u. dgl.), oder es können die einzelnen Glieder in ihren rhythmischen Maßen überhaupt fortwährend wechseln, so daß jedes solche Glied in einem anderen ‚Takt' notiert werden muß. Eben in diesem rhythmischen Variieren, dem (allerdings in sehr bescheidenem Maße) auch ein leichtes melodisches Variieren korrespondiert, insofern einzelne Töne des Litaneienmotivs verändert werden, mehrere Tonwiederholungen durch einen einzigen längeren Ton oder umgekehrt dieser durch jene ersetzt werden können — eben darin kommt das eigentlich Musikalisch-

Digitized by Google

Schöpferische der mordwinischen musikalischen Volkspsyche zum Ausdruck. Denn trotzdem fortwährend eine und dieselbe kurze Formel einiger weniger Töne etwa in der Ausdehnung eines unserer Takte wiederholt wird, erfordert doch beim Vortrage des Gesanges die fortwährende Rücksichtnahme auf die im Metrum des Textes wechselnden Akzente, bzw. betonten Silben eine stete Anpassung der musikalischen Rhythmik und Architektonik an die Metrik des Sprachtextes und damit auch eine Anspannung der sozusagen künstlerischen Aufmerksamkeit und Potenz des Sängers. Daher lassen sich viele, ja die meisten dieser Gesänge nicht einfach dadurch wiedergeben, daß man, etwa wie ein Mathematiker irgendeine Formel niederschreibt, aus der sich der ganze weitere Verlauf, Gang und die Entwicklung des gesamten Gedankengespinstes sozusagen automatisch von selbst abwickelt, so auch das im ersten Verse einsetzende Litaneienmotiv gleichsam als die Grundformel der ganzen musikalischen Rechnung hinschreibt; denn in den folgenden Versen oder Litaneiengliedern erfährt dieses Grundmotiv rhythmisch und bisweilen auch melodisch eine oder mehrere, gelegentlich sogar fortwährend wechselnde Veränderungen, die alle durch den wechselnden Akzentfluß des Metrums bedingt werden, so daß also jemand, der die Sprache und damit auch die richtige Betonung der Worte nicht kennt, absolut nicht imstande wäre, auf Grund der ihm bekanntgegebenen Litaneienformel des ersten Verses nun auch, durch bloß mechanisches, gleichförmiges Wiederholen dieses Motivs, die Weise zu den übrigen, im weiteren folgenden Gliedern zu liefern. So wäre es z. B. mir bei jenen Beispielen in den Notenbeilagen, bei denen ich nur zu den ersten Versen die Weise notierte und dann bei den späteren Versen die Melodienotierung abgebrochen hatte, da sich nichts Weiteres für den Musikwissenschafter Interessantes ergab, insofern dieselbe eintönige Litaneienformel unzählige Male nahezu unverändert wiederholt wurde, direkt unmöglich, jetzt nachträglich zu den weiteren, musikalisch von mir nicht mehr aufgenommenen Versen die Melodienotierung durch Unterlegung der fortwährend wiederholten Litaneienformel unter sämtliche späteren Verse bis zum Schlusse des Textes zu ergänzen, da es bei Unkenntnis der Sprache und damit ihrer Betonungsverhältnisse einfach ausgeschlossen ist, die fortwährend

Digitized by Google

wiederholte Litaneienformel unverändert derart den einzelnen Silben des Textes zu unterlegen, daß den Gesetzen der richtigen Betonung Genüge geleistet ist.

Die Frage aber, die vom Standpunkte des vergleichenden Musikforschers die wichtigste ist und das Hauptproblem, den Kern der gesamten vorliegenden Untersuchungen inbegreift, ist natürlich die nach der entwicklungsgeschichtlichen und ethnischen Stellung des mordwinischen Gesanges, sowohl in der genetischen Reihe der musikalischen Formen der gesamten Menschheit überhaupt als auch in der der finnisch-ugrischen Völker im speziellen. Wenden wir uns zunächst dem zweiten Teil der Fragestellung zu, so können wir folgendes feststellen: unter sämtlichen in den verschiedenen Abteilungen dieses ersten Bandes untersuchten Gesängen finnisch-ugrischer Völker repräsentieren die der Syrjänen und Mordwinen am reinsten, ausschließlichsten und prägnantesten den uraltertümlichen Litaneientypus. Während bei den Wotjaken offenbar unter dem Einflusse des Gesanges der benachbarten oder mit ihnen vermischten Tataren neben dem Litaneientypus auch der tatarische Maqamtypus eine bedeutende Rolle spielt, im Tscheremissengesange den Litaneientypus immer mehr zurückdrängt und überwuchert und schließlich in dem Gesange der auch sonst total turkisierten Tschuwaschen überhaupt nur das einzige, alleinige und ausschließlich herrschende musikalische Konstruktionsprinzip darstellt, sind die Mordwinen und Syrjänen die einzigen unter den finnisch-ugrischen Stämmen, die einzig und allein das Litaneienprinzip als musikalisches Konstruktionsprinzip kennen. Erinnert man sich nun, daß auch in den ältesten estnischen Gesängen (so z. B. im Kalewipoeg) genau derselbe musikalisch-architektonische Typus herrscht wie in den syrjänischen und mordwinischen Gesängen (nämlich die ganz oder nahezu ganz unveränderte gleichförmige Wiederholung einer und derselben kurzen eintönigen Litaneienformel einiger weniger Töne), so wird man, wie mir scheint, wohl nicht irregehen, wenn man diesen uraltertümlichen primitiven Litaneientypus als den ältesten, offenbar autochthonen Typus des Gesanges der finnisch-ugrischen Völker ansieht. Ich möchte, um mich nicht zu wiederholen, auf die Ausführungen in meinem ‚Vorläufigen Bericht ... 1917' (Wien 1918), p. 45 ff., hinweisen, in denen ich alle diese

Digitized by Google

Verhältnisse und ethnischen Schichtungen im Gesange der finnisch-ugrischen Völker ausführlich besprochen habe, so daß ich mich hier damit begnügen kann, darauf zu verweisen. Um nur die dort bereits gewonnenen Resultate ganz kurz zusammenzufassen, ergibt sich also folgendes: im Gesange der Mordwinen und Syrjänen lebt unter allen finnisch-ugrischen Völkern am reinsten, unverfälschtesten und getreuesten konserviert das uraltertümliche, archaische Prinzip der Litanei fort, wie es auch, wie schon erwähnt, in den ältesten estnischen Gesängen (vgl. den vorhin erwähnten ‚Vorläufigen Bericht', p. 12 und 50) und ähnlich übrigens auch in den ältesten uns erhaltenen ungarischen Gesängen (geistlichen und weltlichen Volksliedern aus dem 16. und 17. Jahrhundert), die mir zu Gesichte gekommen sind, zutage tritt, wogegen in den Gesängen der Wotjaken, Tscheremissen, und Tschuwaschen eine der Reihenfolge dieser Aufzählung korrespondierend stets zunehmende Vermengung mit dem turktatarischen Maqam, bzw. Überwucherung und Verdrängung des Litaneienprinzips durch das Maqamprinzip zu beobachten ist. Mit der Konstatierung dieser entwicklungsgeschichtlichen Stellung der mordwinischen Gesänge innerhalb der der übrigen finnisch-ugrischen Völker ist auch schon der erste Teil unserer oben aufgeworfenen Frage: nämlich die Frage nach der Stellung des mordwinischen Gesanges im Kontinuum der Entwicklungsreihe der musikalischen Formen der gesamten Menschheit überhaupt beantwortet: der Formentypus des Mordwinengesanges steht ebenso wie der des Syrjänengesanges an jener Stelle der genetischen Formenreihe, die durch den Namen ‚Litaneienprinzip' gekennzeichnet wird, repräsentiert also eine relativ frühe und archaische Entwicklungsstufe, die in analoger Weise auch durch gleichartige musikalische Gebilde bei einigen musikalisch-entwicklungsgeschichtlich tiefer (als die Georgier und Mingrelier) stehenden Kaukasusvölkern, so den Karthliern, Phšaven, Svanen, Thuschen u. dgl., in der europäischen Musikgeschichte durch zahllose, dem frühen Mittelalter angehörige melische Gebilde des Gregorianischen Chorals, bei den altamerikanischen Kulturvölkern im Gesange der Peruaner usw. repräsentiert wird; die sogenannten ‚Rufe' im mittelalterlichen geistlichen Volksliede sind ebensolche Weiterbildungen aus und auf der Basis des Litaneienprinzips heraus, wie uns heute noch in kroatischen,

Digitized by Google

dalmatinischen, überhaupt südslawischen Volksgesängen derselbe musikalische Typus begegnet, der dadurch gekennzeichnet ist, daß in überaus eintöniger Weise ein und dasselbe Motiv einiger weniger Töne unzählige Male zu Hunderten, ja Tausenden von Textstrophen stunden-, ja ganze Nächte lang ewig wiederholt wird (vgl. meine Abhandlung ‚Volkslieder in Lussingrande', Sammelbände der Internationalen Musikgesellschaft, 4. Jahrgang, 1903, p. 609).

Was nun die tonalen, melodischen und rhythmischen Kriterien der mordwinischen Gesänge anbelangt, so kann ich mich hier um so kürzer fassen, als im Anhange: ‚Mordwinische Lieder aus dem Buche A. Šachmatov: Mordovskij etnografičeckij Sbornik (St. Petersburg 1910)' eine überaus liebevoll und sorgfältig gearbeitete, ebenso übersichtliche und weitblickende als eingehende Detailstudie dieser Kriterien folgt, die ich der gütigen Mitteilung Sr. Durchlaucht Fürsten o. ö. Universitätsprofessors Dr. Nikolai Trubetzkoy verdanke. Ich gestatte mir, dem hochverehrten Gelehrten an dieser Stelle für seine so überaus große Liebenswürdigkeit und intensive, tatkräftige Teilnahme an meinen in dieser Publikationsserie veröffentlichten Studien und Aufnahmen von Gesängen finnisch-ugrischer, turk-tatarischer und Kaukasusvölker meinen wärmsten und herzlichsten Dank zum Ausdruck zu bringen. Die von ihm freundlichst für mich aus dem Werke Šachmatovs exzerpierten mordwinischen Gesänge (bzw. deren Litaneienformeln) wurden zum Zwecke der Vergleichung mit meinen Aufnahmen und der Ergänzung derselben im Anhange beigefügt. Was also die Formenanalyse der von Šachmatov veröffentlichten mordwinischen Gesänge anbelangt, kann ich mich damit begnügen, auf die im Anhange folgenden, überaus gewissenhaften, weitblickenden und wertvollen Ausführungen Sr. Durchlaucht Fürsten Trubetzkoys hinzuweisen. Mit Hinblick darauf kann ich mich bei der Analyse der von mir aufgenommenen Gesänge um so kürzer fassen. Was zunächst den Tonschatz anbelangt, so bewegen sich von den 72 in den Notenbeilagen verzeichneten Gesängen (72, weil Nr. 41 mit seiner nicht separat numerierten Variante doppelt zählt) 6, d. i. 8 %, innerhalb des Umfanges einer Terz (nämlich Nr. 51, 59, 63, 64, 67 und 69), 18 (nämlich Nr. 10, 15, 36, 42, 43, 49, 50, 54, 56—58, 60, 62, 65, 66, 68, 70 und 71), d. i. also 25 %, inner-

Digitized by Google

halb des Umfanges einer Quarte, 28, d. i. 39% (nämlich Nr. 1, 4, 5, 11, 12, 16—18, 21, 25, 26, 29, 34, 35, 37—41, 44—48, 52, 53, 55 und 61), innerhalb eines Quintenumfanges, 12, d. i. 17% (nämlich Nr. 2, 8, 13, 14, 19, 23, 28, 30—33 und Variante zu Nr. 41), innerhalb eines Sextenumfanges, 5, d. i. 6·9% (nämlich Nr. 3, 7, 9, 22 und 24), innerhalb eines Septimenumfanges und 3, d. i. 4·1% (nämlich Nr. 6, 20 und 27), innerhalb eines Oktavenumfanges. Es ergibt sich also: der am häufigsten in Anspruch genommene Umfang ist der der Quinte (mit 39%), dann folgen in stufenweiser Abnahme: die Quarte (mit 25%), die Sext (mit 17%), die Terz (mit 8%), die Septime (mit 6·9%) und zuletzt die Oktave (mit 4·1%). Dabei ist aber zu bemerken, daß nur die wenigsten der in diesen Prozentzahlen inbegriffenen Gesänge den für sie verzeichneten Tonumfang während der ganzen Dauer des Gesanges in Anspruch nehmen: gewöhnlich wird der Gesang mit einer Einleitungsformel eröffnet, die der Entwicklung und Aufrollung der eigentlichen Litaneienformel vorangeht und einen größeren Tonumfang als diese hat; mit dem Eintritte der gleichsam automatisch abgeleierten Litaneienformel selbst wird dann der Tonumfang bedeutend restringiert, so daß, gegenüber den einleitenden Gliedern, die z. B. den Umfang einer Quinte in Anspruch nehmen, die eigentliche Litaneienformel sich mit einem bloßen Quarten- oder gar nur Terzenumfang begnügen kann. In der vorstehenden prozentuellen tabellarischen Zusammenstellung ist diese Umfangsreduktion der eigentlichen Litaneienformel nicht berücksichtigt, sondern der Tonumfang, den der gesamte Gesang (also mit der Einleitungsformel) in Anspruch nimmt; wäre bei der vorstehenden Tabelle nur der Umfang der eigentlichen Litaneienformel in Betracht gezogen worden, dann wären manche der in die höheren Kategorien eines größeren Tonumfanges eingereihten Gesänge in eine niederere, d. h. in eine solche von Gesängen mit einem geringeren Tonumfange, einzustellen gewesen; vgl. z. B. Nr. 6, wo nur die Einleitungsformel den Umfang einer Oktave in Anspruch nimmt (c'—c''), die eigentliche Litaneienformel dagegen bloß innerhalb einer Quinte sich bewegt: c'—g', oder Nr. 7 und Nr. 9, wo nur die Einleitungsformeln den Umfang einer Septime haben: d'—c'', alle weiteren Glieder aber (die eigentliche Litaneienformel) sich innerhalb der Quinte

Digitized by Google

$d'—a'$ bewegen, oder Nr. 52, wo in gleicher Weise in der Einleitung der Quintenumfang $e'—h'$ auftritt, während die eigentliche Litaneienformel nur den Umfang der kleinen Terz $e'—g'$ in Anspruch nimmt; analog Nr. 55 (Einleitung: Umfang $f'—c''$, Litaneienformel: Umfang $f'—b'$), Nr. 57 (Einleitung: Umfang $f'—b'$, Litanei: Umfang $f'—g'$), Nr. 59 (Einleitung: Umfang $f'—a'$, Litanei: Umfang $f'—g'$), Nr. 66 (Einleitung: Umfang $g'—c''$, Litanei: Umfang $g'—h'$) usw. Für die Litaneienformel ist charakteristisch, daß die Tonstufen, auf welchen sich das Melos hin und her bewegt, fast immer um einen fortwährend wiederholten Mittelton liegen, dessen nächste Nachbartöne sie sind; die typischen ‚Perihelesen' und ‚Circumvolutionen', wie der Terminus technicus des Gregorianischen Chorals für diese Tonfiguren lautet und wie sie für die primitive und archaische Musik so überaus charakteristisch sind, spielen auch in diesen Gesängen eine überaus große Rolle (vgl. z. B. als besonders charakteristische Beispiele Nr. 5, 24, 26, 41, 51, 52, 57—59, 65—67, 69 usw. der Notenbeilagen). Was die Tonalität anbelangt, so ist auf den ersten Blick hin im großen und ganzen keine irgendwie bedeutendere und nennenswerte Abweichung von unserem Dur- und Mollsystem zu bemerken: die Polarität von Tonika und Dominante, wie sie für unser Tonsystem als wesentliches Merkmal zu verzeichnen ist, schimmert in vielen dieser Gesänge mehr oder minder deutlich durch. Nur ganz ausnahmsweise finden sich Tongruppierungen, die nach unserem tonalen Empfinden unbefriedigend sind und den Charakter einer für uns fremdartigen Tonalität haben; in der in den Notenbeilagen verzeichneten Sammlung sind es eigentlich nur die Nummern 21, 46 und 49, die eine von der unseren abweichende Tonalität aufweisen, nämlich — mit ihrer Tonreihe $e'—b'$, bzw. $es'—a'$ und $f'—h'$ — eine Tonleiter repräsentieren, die der altgriechisch mixolydischen entspricht. Freilich: sieht man aber näher hinzu, so stellen sich die Verhältnisse doch nicht so einfach, als es auf den ersten Blick hin den Anschein hat. Von den in den Notenbeilagen verzeichneten Gesängen sind es nämlich nur eine relative Minderheit, die einen nach den Anforderungen unseres europäischen tonalen Empfindens absolut einwandfreien, unzweifelhaften Dur-, resp. Mollcharakter, d. h. also die für unsere Dur- oder Mollempfindung unentbehrliche Voraussetzung

Digitized by Google

dieser Tonalität: eine ausgesprochene Tonika und Dominante nebst Leitton, aufweisen. In diesem Sinne sind als absolut einwandfreie Durmelodien zu bezeichnen: Nr. 10, (13), 17, 30, 53—55, (57), 58, 59, 61, (63, 64), 66—68, (69), 70 und 71, als reine Mollmelodien: Nr. 12, (16, 18, 25, 26, 27), 29, 34, (40 und Variante zu 41), 48, 51, 52 und 65, wobei jedoch noch zu bemerken ist, daß die Gesänge, deren Nummern hier in Klammern gesetzt wurden, sich durchwegs auf Tonstufen aufbauen, die ebensogut dem anhemitonisch-pentatonischen System zugerechnet werden könnten, insofern die skalenmäßige Zusammenstellung der in ihnen vorkommenden Töne die anhemitonisch-pentatonische Skala ergibt. (Bekanntlich ist der Eindruck der anhemitonisch-pentatonischen Skala auf unser musikalisches Ohr der einer Durtonleiter, der nur die Quarte und Septime, der Leitton, fehlen.) Wenn die eben erwähnten Gesänge hier unserem Dur-, bzw. Mollsystem zugerechnet wurden, so geschah dies aus dem Grunde, weil hier die für dieses charakteristischen Kriterien: das prägnante, scharfe und energische Hervortreten eines Grundtones als Tonika und seiner Quinte als Dominante, so augenfällig sind, daß eben der Eindruck des Dur-, bzw. Mollcharakters im Sinne unseres Tonsystems über den des anhemitonisch-pentatonischen Systems in weitaus den meisten Fällen entschieden überwiegt. Ganz anders dagegen verhält es sich mit den unter Nr. 1—11, (13), 14, 15, (18), 19, 20, 22—24, 28, 31—33, 35—39, (40), 41—45, 47, 50, 56, (57), 60, 62, (63, 64) und (69) verzeichneten Gesängen. Nicht bloß, daß in allen diesen nur Tonstufen vorkommen, die — skalenmäßig geordnet — die anhemitonisch-pentatonische Skala ergeben; mehr als das: in manchen von ihnen — so z. B. in Nr. 5—9, 11, 14, 19, 22—24, 35—39, 44, 45, 47, 50, 54, 60, 62 u. a. fehlt die Tonika in unserem Sinne, wenngleich das Polaritätsverhältnis von Tonika (bzw. deren oberer Oktave) und Quinte (also unserer Dominante entsprechend) sehr deutlich hervortritt (wie dies ja auch sonst im anhemitonisch-pentatonischen System stets der Fall ist, so daß eben dadurch für uns Europäer jener schon vorhin erwähnte Eindruck des Durcharakters dieser Skala zustande kommt). Man kann also bei allen diesen letztangeführten Gesängen von einer anhemitonisch-pentatonischen Skala sprechen. (Dabei muß man aber von Nr. 27 absehen, dessen Melos schein-

Digitized by Google

bar ebenfalls auf der anhemitonisch-pentatonischen Skala aufgebaut ist; indessen ist dies nur scheinbar der Fall, denn in Wirklichkeit ist dieses Motiv, wie bereits oben erwähnt, einem russischen Volkslied entlehnt, dessen zwei erste Takte es bildet, und nur zufälligerweise enthalten diese beiden ersten Takte, die hier im Mordwinengesange als Litaneienmotiv verwendet worden sind, bloß Stufen, die ausschließlich der anhemitonisch-pentatonischen Skala eigen sind; gleich die folgenden, in der mordwinischen Litaneienformel nicht mehr verwendeten Töne des weiteren Verlaufes der russischen Melodie benutzen Tonstufen, die nicht mehr in die anhemitonisch-pentatonische Skala hineinpassen, sondern unserer regulären Durskala angehören. Man kann also bei diesem Beispiele nicht mehr von anhemitonischer Pentatonik sprechen. Weiters sind die Gesänge, deren Nummern in Klammern gesetzt sind, hinsichtlich ihres anhemitonisch-pentatonischen Charakters insofern zweifelhaft, als sie ebensowohl im Sinne der anhemitonischen Pentatonik als in dem unseres regulären Dur, bzw. Moll gedeutet werden können. So kommen z. B. die Tonstufen der Gesänge Nr. 13, 57, 63, 64 und 69 ebenso in der anhemitonisch-pentatonischen Skala wie in unserer Dur-Tonleiter vor, ähnlich wie die der Gesänge Nr. 18, 27 und 40 in unserer Mollskala. Man muß daher diese Gesänge von der Gruppe der ganz reinen anhemitonisch-pentatonischen Gesänge als zweifelhaft absondern.) Fassen wir also die Ergebnisse dieser Betrachtung des Tonsystems zahlenmäßig und tabellarisch zusammen, so ergibt sich: 43 (oder nach Abzug der soeben besprochenen zweifelhaften Gesänge) 35, d. i. also 48·6 % sämtlicher in den Notenbeilagen verzeichneten Gesänge sind anhemitonisch-pentatonisch, 20, d. i. 27·8 %, Gesänge in Dur, weiters 14, d. i. 19·4 %, in Moll, und 3, d. i. 4·2 %, in den antiken, bzw. Kirchentonarten entsprechenden Tonleitern aufgebaut (wobei noch zu bemerken ist, daß die in dieser letzterwähnten Kategorie von drei Gesängen den Tritonus bildenden Stufen $e'—b'$, bzw. $es'—a'$ und $f'—h'$ ihre Entstehung möglicherweise auch nur einer unreinen Intonation des Sängers — b' statt richtig: h', es' statt richtig: e', h' statt richtig: b' — zu verdanken haben mögen, so daß also diese Gesänge dann überhaupt aus ihrer Sonderstellung ausschieden und den Dur-, bzw. Mollgesängen zuzurechnen wären).

Digitized by Google

Faßt man die Dur- und Mollgesänge als einem einzigen, nämlich unserem europäischen, Tonsystem zugehörig, in eine einzige Gruppe zusammen, so stehen also unter den in den Notenbeilagen verzeichneten Gesängen 43 (bzw. 35) anhemitonisch-pentatonischen Gesängen 34 (bzw. nach Abzug der möglicherweise anhemitonisch-pentatonischen 26) unseres Dur- und Mollsystems gegenüber, so daß wir bei der an erster Stelle angeführten Zählung gegenüber 59·7 % anhemitonisch-pentatonischer Gesänge 36 % des Dur- und Mollsystems, bei der an zweiter Stelle angeführten Zählung gegenüber 48·6 % anhemitonisch-pentatonischer Gesänge 47·2 % des Dur- und Mollsystems im mordwinischen Gesange vertreten finden. Rechnet man die drei scheinbar mixolydischen Gesänge — bei der Annahme, ihre Tritonusstufen seien nur durch unreine Intonation des Sängers entstanden — den Dur-, bzw. Mollgesängen hinzu, so erhielten wir dann zwei Moll- und einen Durgesang mehr, also statt 20 21 Dur- und statt 14 16 Mollgesänge, in Summa also statt 34 (resp. nach Abzug der möglicherweise anhemitonisch-pentatonischen Gesänge 26) 37, bzw. 29, d. h.: statt, wie oben berechnet, 47·2 %, bzw. 36 % nunmehr 51·4 %, bzw. 40·3 %. Wie dieses Vorkommen des anhemitonisch-pentatonischen Systems im Mordwinengesange zu erklären sein mag: ob es autochthon ist oder auf Beeinflussung durch die tatarischen Gesänge zurückgehen mag (wogegen aber wieder die Tatsache spricht, daß in diesem Falle — ganz so, wie dies bei den Wotjaken, Tscheremissen und vor allem den Tschuwaschen geschehen ist — auch das tatarische musikalisch-architektonische Konstruktionsprinzip: die Maqamtechnik, übernommen worden wäre und das Litaneienprinzip wenigstens teilweise zurückgedrängt oder ganz verdrängt hätte, wogegen dies — wie aus den vorstehenden Ausführungen ersichtlich — bei den Mordwinen ganz und gar nicht der Fall ist), diesen ganzen Komplex von Fragen also bin ich auf Grund des mir vorliegenden und hier veröffentlichten Materials zu erklären nicht in der Lage; hoffen wir, daß es der vergleichenden Musikwissenschaft in der Zukunft gelingen möge, dieses Dunkel aufzuhellen!

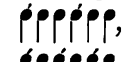
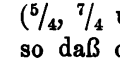
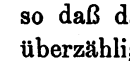
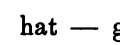
Was das Melos anbelangt, so bewegt sich dieses, wie schon vorhin erwähnt, auf einigen wenigen Tönen innerhalb des vorhin erwähnten Umfanges hin und her, wobei — ähnlich

Digitized by Google

wie in der primitiven und archaischen Musik — die um einen fortwährend wiederholten Mittelton herum liegenden Tonstufen bevorzugt werden, so daß die aus jener wohlbekannten, schon vorhin erwähnten periheletischen und circumvolvierenden Figuren entstehen; doch finden sich auch Gesänge, deren Melopöie sich auf weiter auseinander liegenden Tonstufen, z. B. innerhalb des Umfanges einer Septime oder Oktave, bewegt (vgl. Nr. 3, 6, 7, 9, 20, 22, 24, 27 usw. der Notenbeilagen); bei solchen mit weiter auseinander liegenden Tonstufen tritt gewöhnlich das Polaritätsverhältnis von Tonika (bzw. deren oberer Oktave) und Dominante besonders deutlich hervor.

Was schließlich die Rhythmik der mordwinischen Gesänge anbelangt, so sind von den in den Notenbeilagen verzeichneten Gesängen vier (nämlich Nr. 24, 28, 52 und 66), d. i. also 5·6%, vom Anfang bis zum Ende im reinen $^3/_4$-Takte gehalten, 23, d. i. also 31·9% (nämlich Nr. 2, 4, 6, 10, 12, 17, 22, 27, 30—33, 36, 37, 45, 47—49, 57, 61, 69, 70 und die Variante zu Nr. 41), im reinen $^4/_4$-Takte, einer, also 1·3% (nämlich Nr. 21), im reinen $^5/_4$-Takte, vier, d. i. also 5·6% (nämlich Nr. 1, 16, 53 und 62), im reinen $^6/_4$-, bzw. $^6/_8$-Takte und 40, d. i. also 55·6% (nämlich Nr. 3, 5, 7—9, 11, 13—15, 18—20, 23, 25, 26, 29, 34, 35, 38—44, 46, 50, 51, 54—56, 58—60, 63—65, 67, 68 und 71), in gemischten Taktarten ($^5/_4 + {}^6/_4$, $^5/_4 + {}^3/_4$, $^4/_4 + {}^5/_4$ u. dgl., oder alle diese eben angeführten Taktarten mit irrationalen Taktzahlen wie z. B. $^7/_4$, $^{11}/_8$, $^{13}/_8$ u. dgl. kombiniert und fortwährend wechselnd). Ordnen wir diese eben angeführten Zahlen nach der Höhe des Prozentsatzes, so ergibt sich also: an erster Stelle stehen die gemischttaktigen Gesänge (mit 55·6%), ihnen folgt dann als nächstbevorzugte Taktart der $^4/_4$-Takt (mit 31·9%), dann folgen der $^3/_4$- und $^6/_4$-, bzw. $^6/_8$-Takt mit je 5·6% und zuletzt der reine $^5/_4$-Takt mit 1·3%. Aber auch hier, bei der tabellarischen Zusammenstellung der Prozentsätze der verschiedenen Taktarten, gilt genau dasselbe wie vorhin von der analogen Tabelle der Prozentsätze des Tonumfanges: häufig gehen der eigentlichen Litaneienformel einige (oder wenigstens ein, zwei) einleitende Takte voran, die meist noch nicht den der eigentlichen Litaneienformel eigentümlichen Rhythmus zeigen, sondern einen ganz anderen, z. B. gemischttaktigen, und mit dem Augenblicke, wo dann die eigentliche Litanei selbst ein-

Digitized by Google

setzt, tritt auch ein anderer Rhythmus ein, der dann meist oder wenigstens häufig ganz oder nahezu unverändert bis zum Schlusse beibehalten wird. Wollte man also in der vorstehend gegebenen tabellarischen Zusammenstellung der Festsetzung der Prozentsätze der einzelnen verwendeten Taktarten nur den Rhythmus der eigentlichen Litaneienformeln selbst zugrunde legen, dann sänke die Anzahl der gemischttaktigen Gesänge auf eine bedeutend niederere Zahl herab und dafür stiege die der reinen $^3/_4$-, $^4/_4$-, $^5/_4$- und $^6/_4$-, bzw. $^6/_8$-taktigen um einen beträchtlichen Prozentsatz. Im großen und ganzen kann man sagen, daß in den mordwinischen Gesängen die zweiteilige Gliederung ($^2/_4$, $^4/_4$, $^6/_4$ usw.) weitaus überwiegt, auch bei jenen Gesängen, die den zweizahligen in den dreizahligen Rhythmus ($^6/_4$, $^6/_8$) eingegliedert zeigen, d. h. also: die im $^6/_4$- oder $^6/_8$-Takt notierten Gesänge sind nicht etwa nach der Dreizahl unterzuteilen (also:  , bzw.), sondern stets nach der Zweizahl, also:  , bzw.  . Auch bei den irrationalen Rhythmen ($^5/_4$, $^7/_4$ u. dgl.) erfolgt die Gliederung stets nach der Zweizahl, so daß das 5., bzw. 7., 11. usw. Viertel (oder Achtel) dann als überzählige rhythmische Einheit hinzutritt. Auch die in den Notenbeilagen vorkommende Bezeichnung $^9/_8$ ist nicht etwa im Sinne unserer Rhythmik, also als  zu lesen, sondern hat — ganz wie die ihr unmittelbar vorangehenden zweiteilig gegliederten Litaneienverse — eine zweiteilige Gliederung, ist also so zu lesen (und natürlich auch zu singen): . Daß solche Gliederungen nach irrationalen Taktgruppen namentlich häufig dann eintreten, wenn der Sänger beim Vortrage seines Gesanges den Text oder die Weise nicht mehr genau in Erinnerung hatte und oft erst während des Singens beide einander anzupassen suchte, gilt, wie für die in den übrigen Abteilungen dieses Bandes besprochenen finnisch-ugrischen Völker (so die Wotjaken, Syrjänen und Tscheremissen), auch für die Mordwinen und braucht hier wohl nicht mehr weiter ausgeführt zu werden.

Eine Frage, die sich vor allem dem Anthropologen und Ethnographen schon längst während der Lektüre der vorliegenden Untersuchung aufgedrängt haben wird, ist bisher noch nicht erörtert worden, nämlich die, ob sich musikalisch-morphologisch ein Unterschied zwischen den Gesängen der beiden

Digitized by Google

Hauptstämme der Mordwinen, den Mokša- und Ersa-Mordwinen, bemerkbar mache. Vergleicht man also auf diesen Gesichtspunkt hin die in den Notenbeilagen verzeichneten, von Mokša-Mordwinen stammenden Gesänge (d. i. also sämtliche von Andrej Ruzmanov gesungenen Lieder, Nr. 1—12 und 14—24 sowie Nr. 70 und 71) mit sämtlichen übrigen, durchwegs nur von Ersa-Mordwinen vorgetragenen, so läßt sich weder hinsichtlich der Tonalität noch des Melos noch des Rhythmus auch nur der leiseste Unterschied konstatieren: hier wie dort der gleiche Tonschatz und Tonumfang, die gleichen vorhin besprochenen Tonalitätsverhältnisse, die gleiche Verwendung von Rhythmen und die gleiche musikalische Architektonik, kurz: wenn nicht aus den sprachlichen Eigentümlichkeiten die Provenienz aus dem Munde von Mokša-, bzw. Ersa-Mordwinen zu konstatieren wäre, in musikalischer Hinsicht wäre ein derartiger Unterschied nicht nachzuweisen. Wie und woraus bei dem in den Notenbeilagen letztangeführten Sänger, Michail Nikiforov Plotin (Nr. 69—71), das Vorkommen mokšascher Spracheigentümlichkeiten zu erklären sein mag, bin ich nicht imstande, aufzuhellen; er selbst bezeichnete sich bei der Angabe seines eingangs dieser Abhandlung vermerkten Nationales mit aller Bestimmtheit als Ersa-Mordwine.

Am Schlusse dieser Betrachtungen obliegt mir nunmehr nur noch die angenehme Pflicht, allen jenen Gelehrten, deren freundlicher Mitarbeiterschaft das Zustandekommen dieser zweiten Abteilung des ersten Bandes zu verdanken ist, meinen wärmsten und herzlichsten Dank zum Ausdrucke zu bringen. An erster Stelle muß ich hier Sr. Durchlaucht Fürsten o. ö. Universitätsprofessors Dr. Nikolai Trubetzkoy dankbarst gedenken, der nicht nur die große Güte und Liebenswürdigkeit hatte, sämtliche in dem vorliegenden Bande vorkommenden russischen Personennamen in Hinsicht auf ihre richtige Schreibweise zu korrigieren, sondern mir auch in liebenswürdigster Weise die im Anhange zusammengestellten Melodien mordwinischer Gesänge aus Šachmatovs Sammlung samt seinen eigenen, sich daranknüpfenden, höchst liebevoll, sorgfältig und gewissenhaft angestellten, wertvollen Beobachtungen und Bemerkungen zur Verfügung zu stellen. Der russischen Akademie der Wissenschaften in Leningrad, und zwar speziell

Digitized by Google

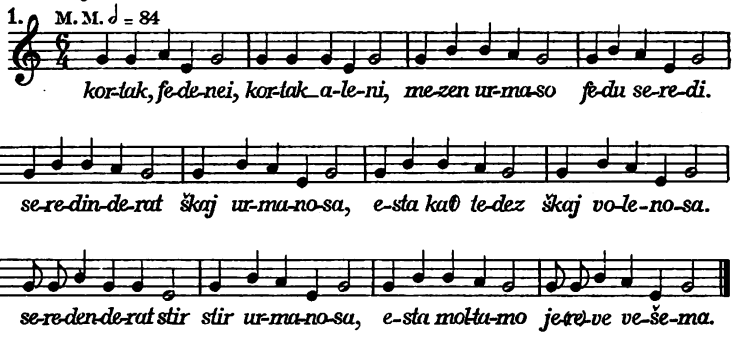
deren ‚akademischer Kommission zum Studium der ethnischen Zusammensetzung der Bevölkerung Rußlands', verdanke ich die Feststellung der richtigen Schreibweise der in den Nationalien der einzelnen Sänger vorkommenden russischen Ortsnamen. Herr Professor Dr. Ernst Lewy in Berlin unterzog sich der Mühe, die von mir an Ort und Stelle in den eingangs erwähnten Kriegsgefangenenlagern bei Aufzeichnung der Melodien der Gesänge gesammelten Niederschriften der mordwinischen Originaltexte von der Hand des Schreibens kundiger Mordwinen nebst den von den russischen Dolmetschen gelieferten russischen Übersetzungen dieser Gesänge nach der in der finnisch-ugrischen Sprachwissenschaft gebräuchlichen Transkriptionsweise zu transkribieren und zu übersetzen. Wenn ich schließlich noch meinen lieben, altbewährten und allzeit getreuen phonogrammtechnischen Mitarbeiter, Herrn Regierungsrat Dr. Leo Hajek, Leiter des Phonogrammarchivs der Akademie der Wissenschaften in Wien, nenne, der — abgesehen von der seinerzeitigen phonographischen Aufnahme der von mir hiezu ausgewählten mordwinischen Gesänge im Lager Hart bei Amstetten in Niederösterreich — auch so freundlich war, mir bei der genauen metronomischen Feststellung der Tempi der einzelnen Gesänge in uneigennützigster Weise und unter Aufopferung seiner wenigen und daher um so kostbareren freien Stunden behilflich zu sein, so glaube ich, alle Gelehrten genannt zu haben, denen ich für ihre freundliche Mithilfe am Zustandekommen dieses Bandes zu Dank verpflichtet bin. Sie alle bitte ich daher, an dieser Stelle noch einmal schriftlich den Ausdruck meines wärmsten und besten Dankes entgegennehmen zu wollen, so wie ich dies mündlich dem erst- und dem letztgenannten Herrn gegenüber bereits getan habe.

Digitized by Google

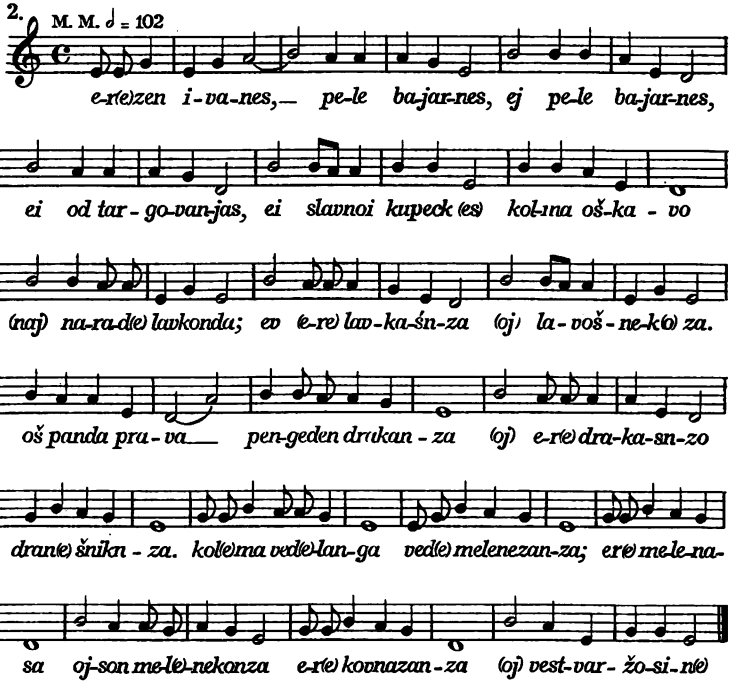
Mordwinische Gesänge

Andrej Ruzmanov

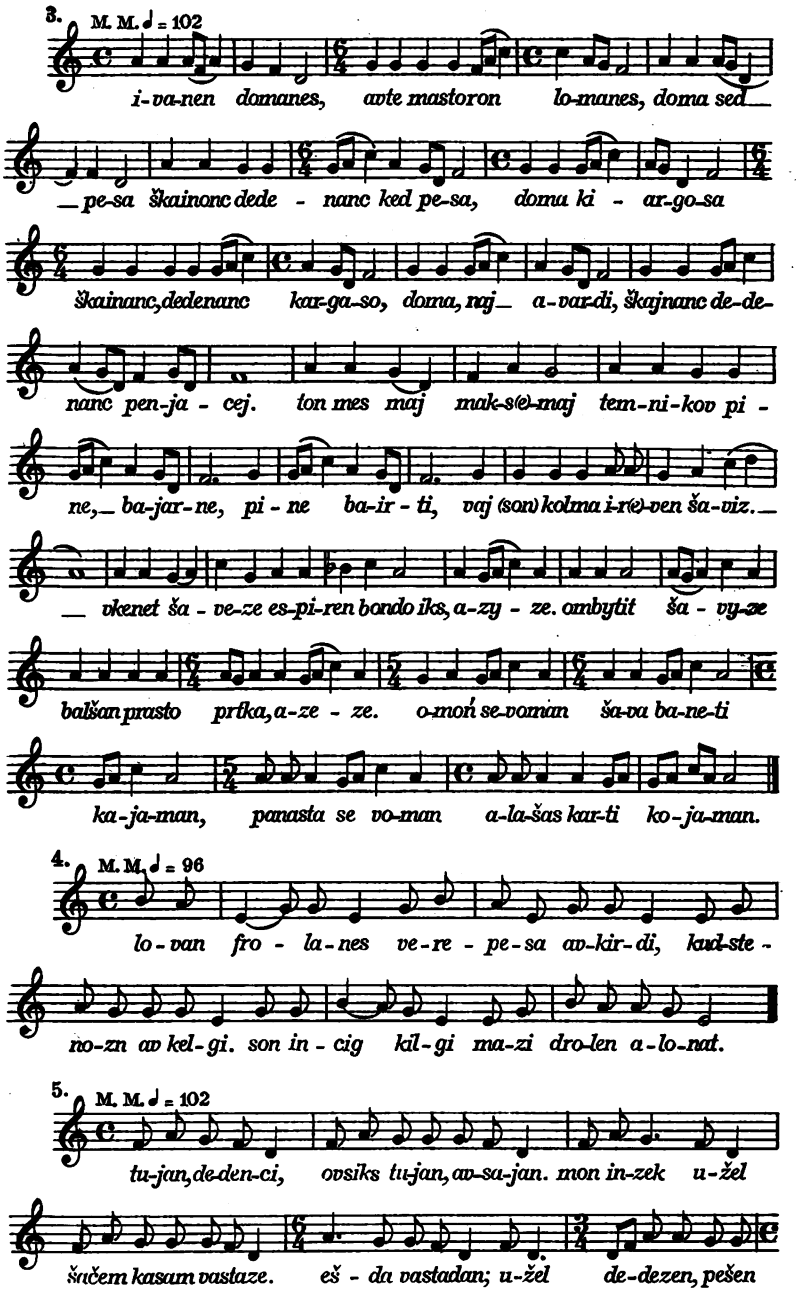
1. M. M. ♩ = 84



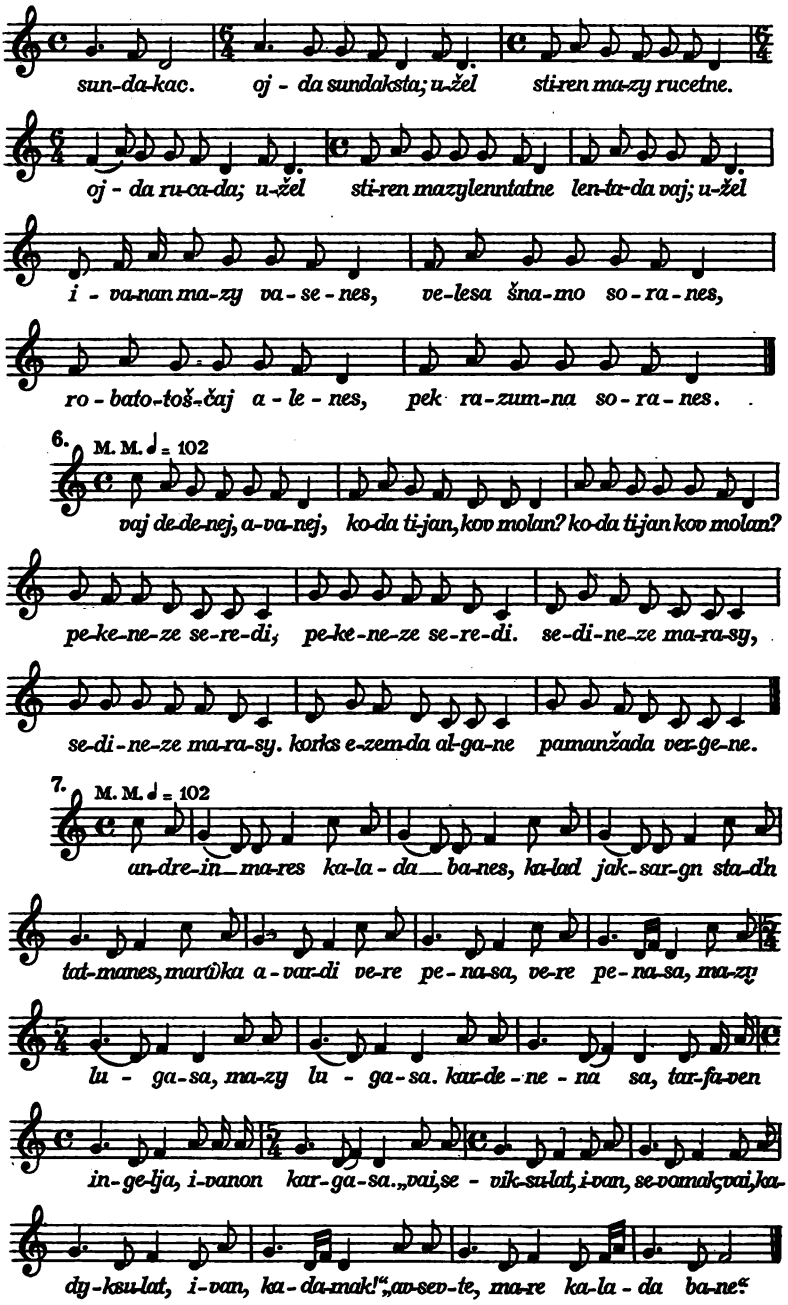
2. M. M. ♩ = 102



Digitized by Google

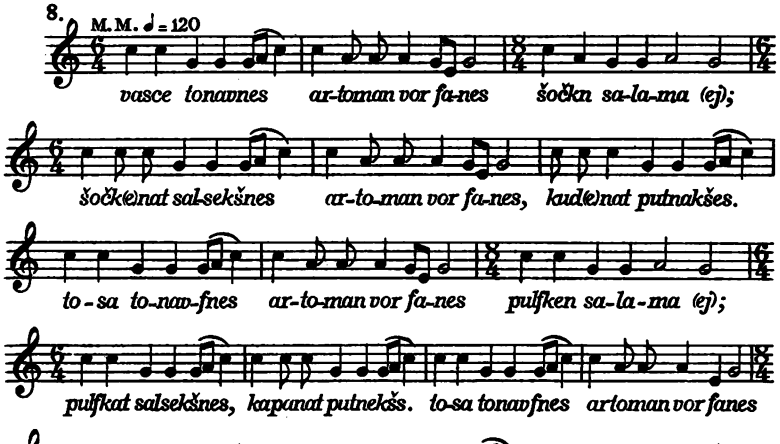


Digitized by Google

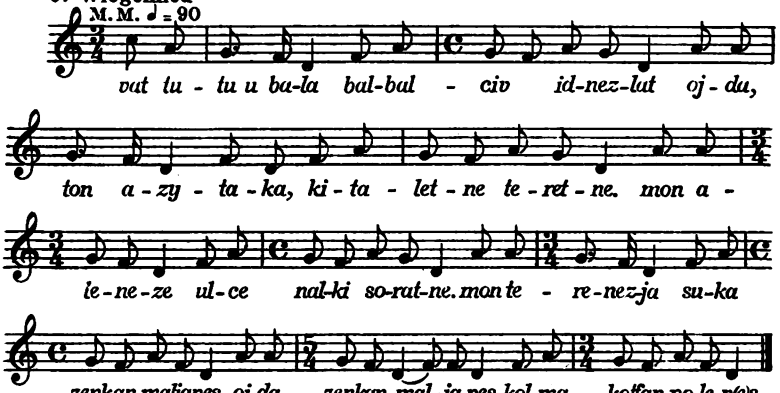


Digitized by Google

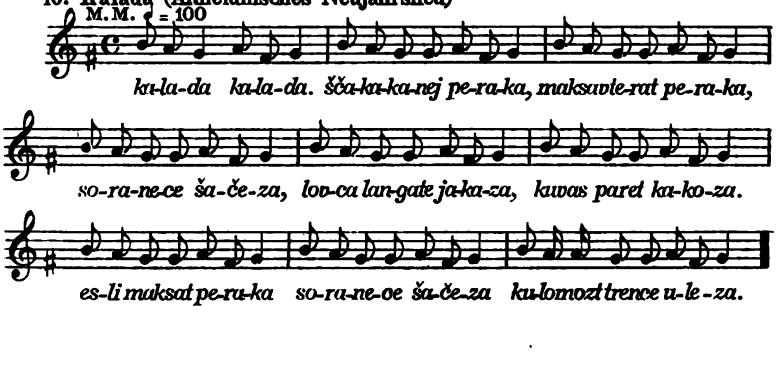
8.



9. Wiegenlied

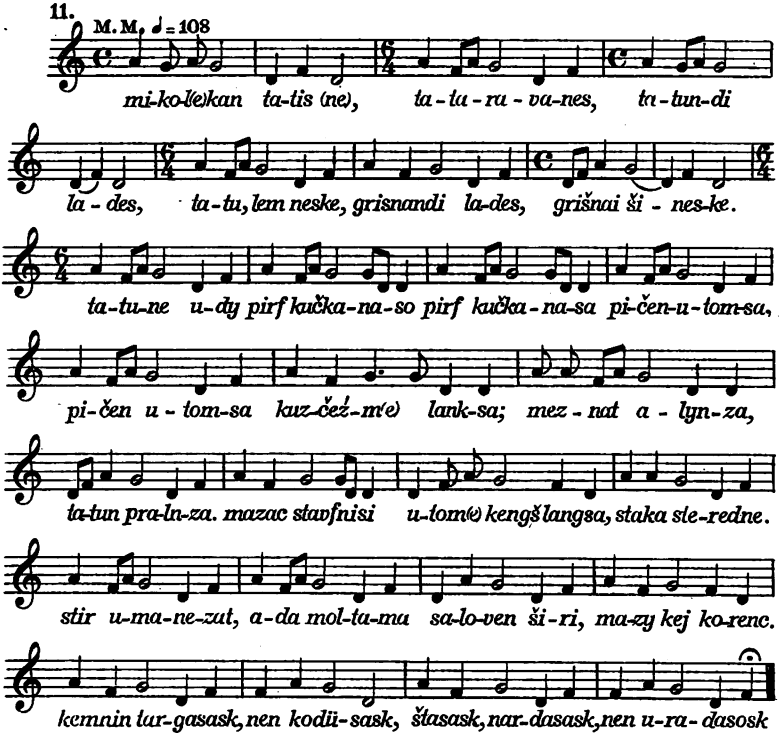


10. Kalada (Altheidnisches Neujahrslied)

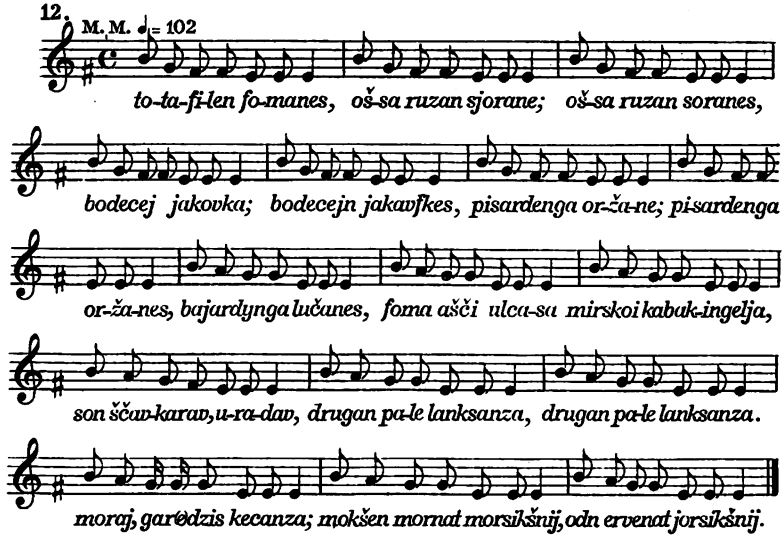


Digitized by Google

11.



12.

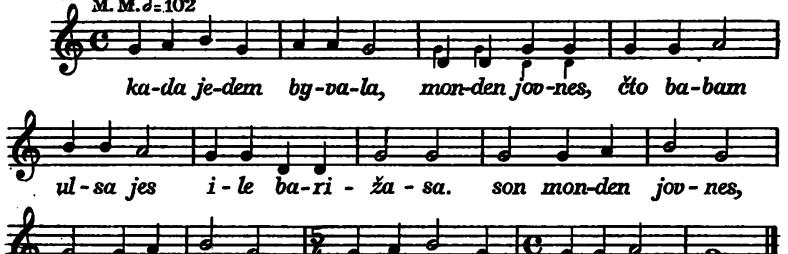


Digitized by Google

Stjipan Kavajev

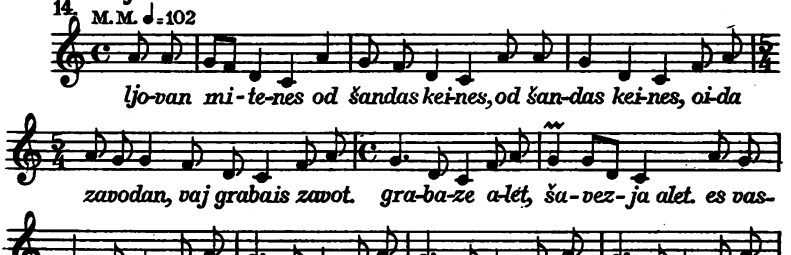
(Lied eines Leibeigenen auf seine erzwungene Heirat)

13. M. M. ♩= 102

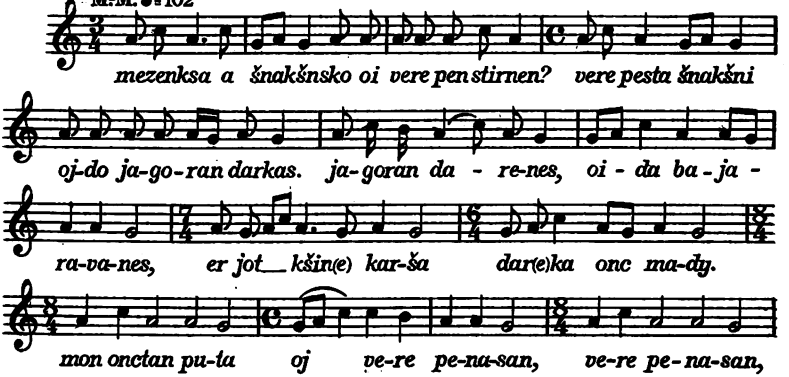


Andrej Ruzmanov

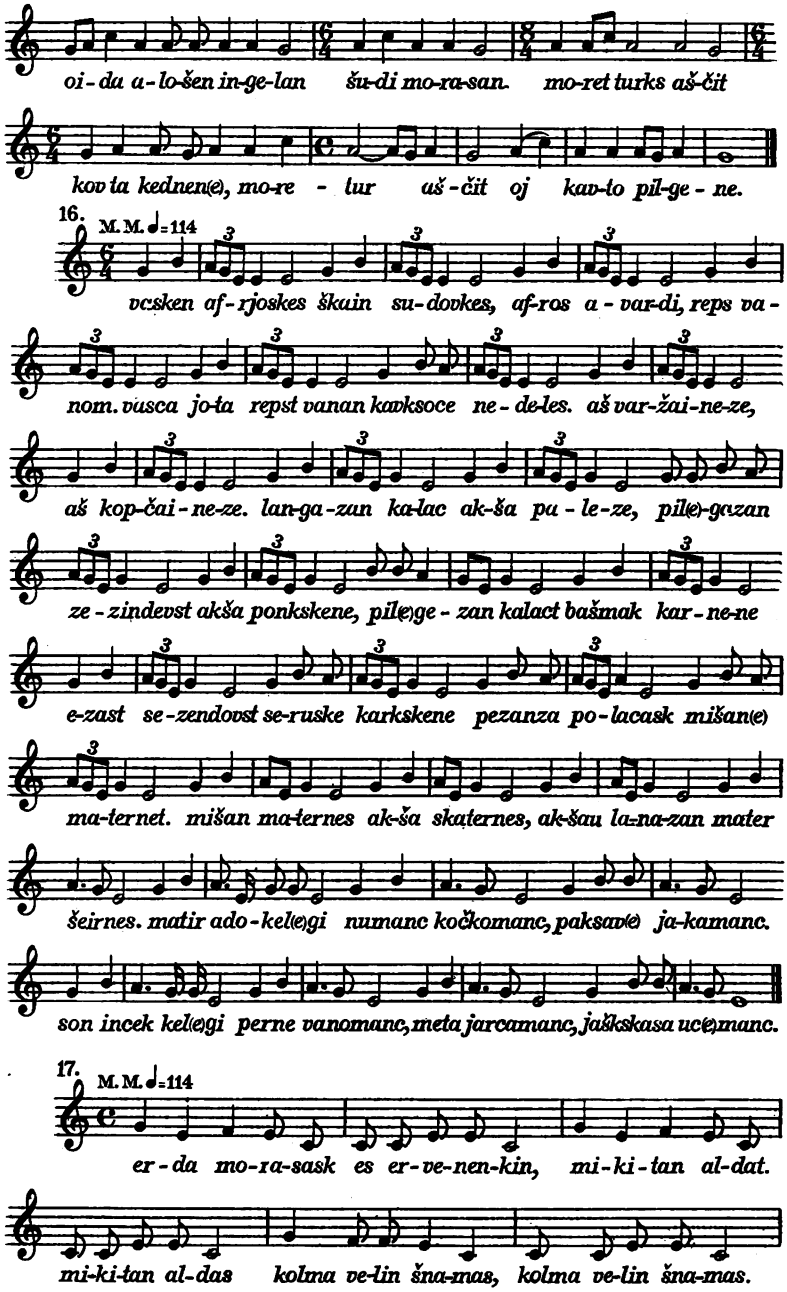
14. M. M. ♩= 102



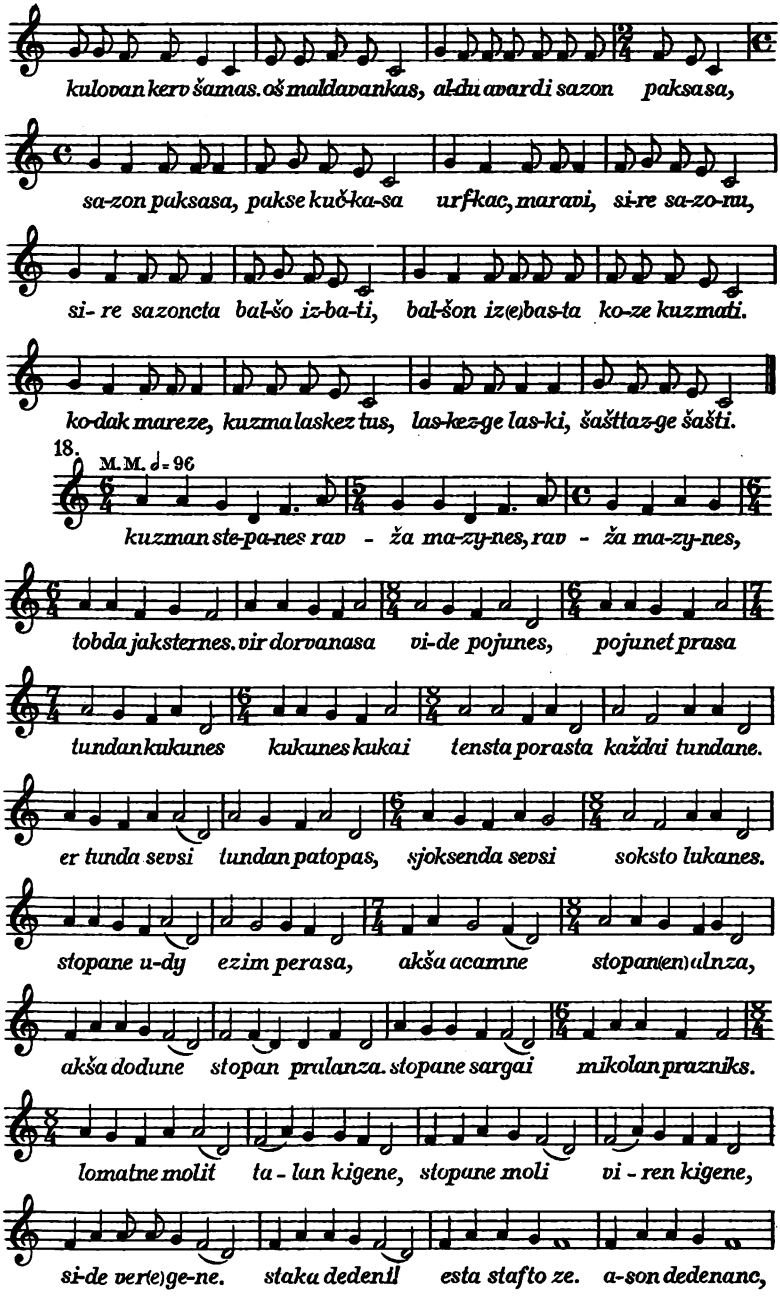
15. M. M. ♩= 102



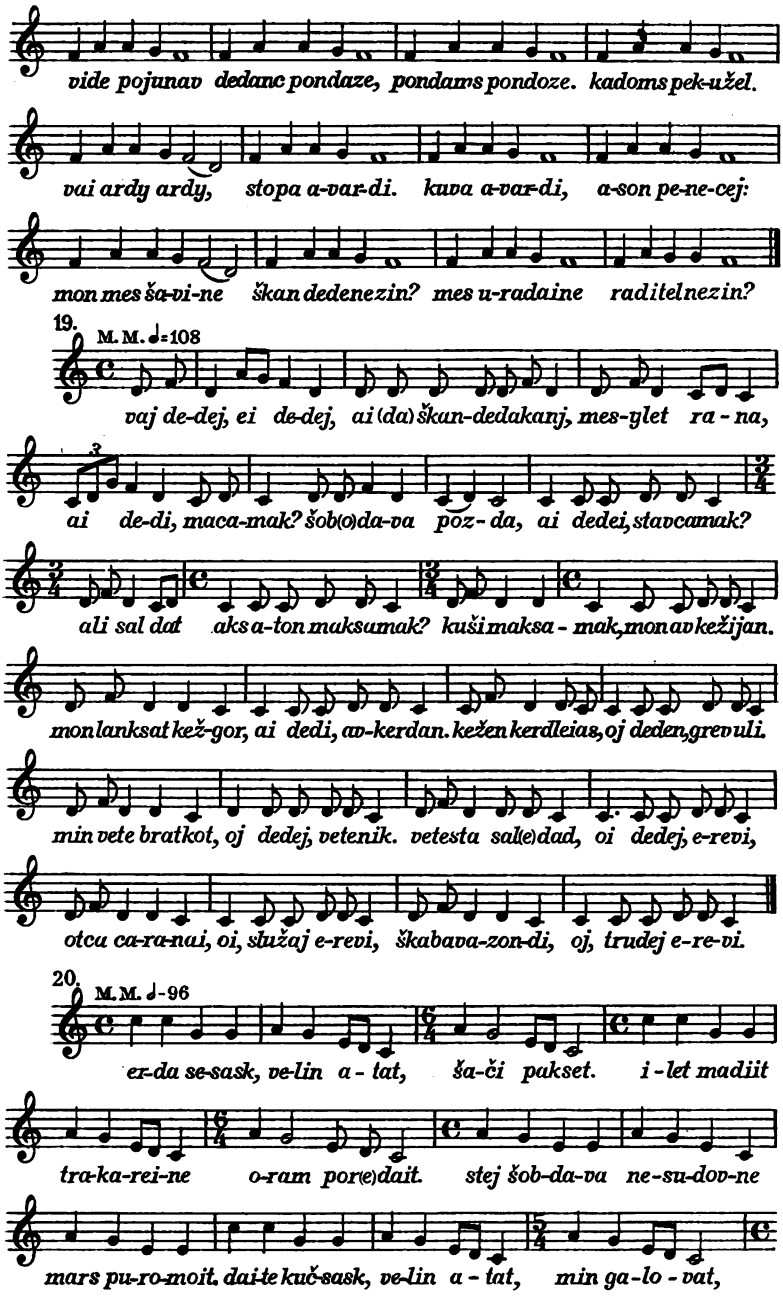
Digitized by Google



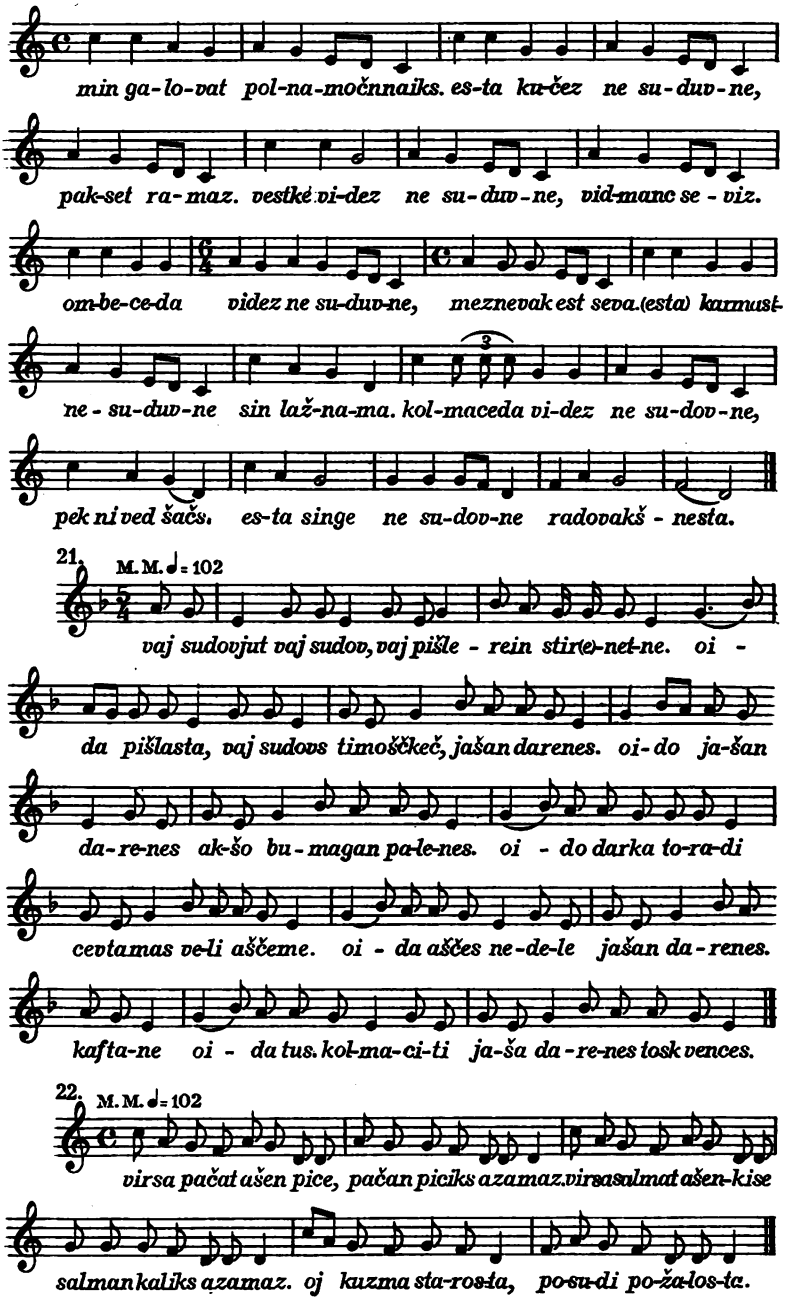
Digitized by Google



Digitized by Google

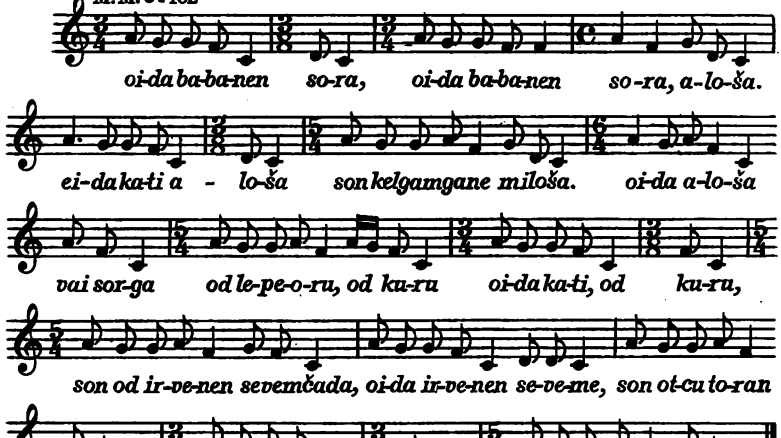


Digitized by Google

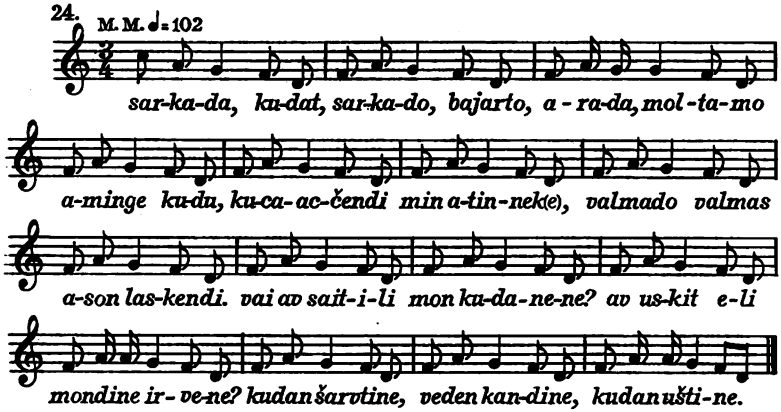


Digitized by Google

23. M. M. ♩= 102

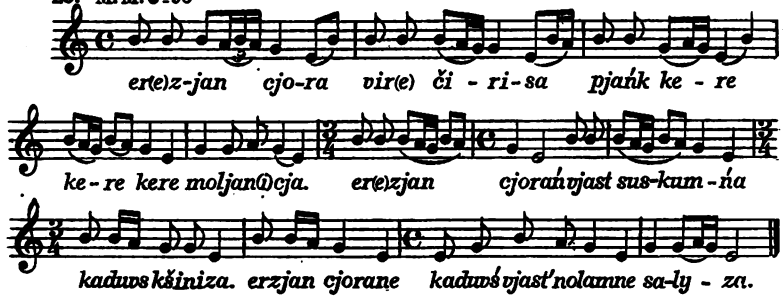


24. M. M. ♩= 102



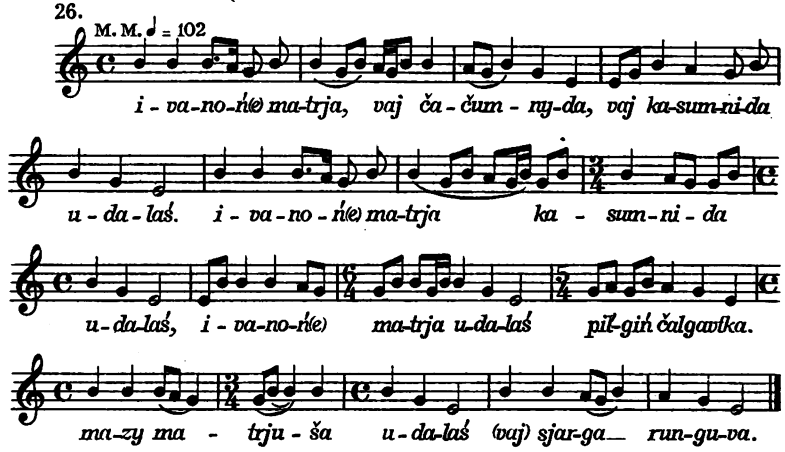
Andrej Tarasov

25. M. M. ♩= 96



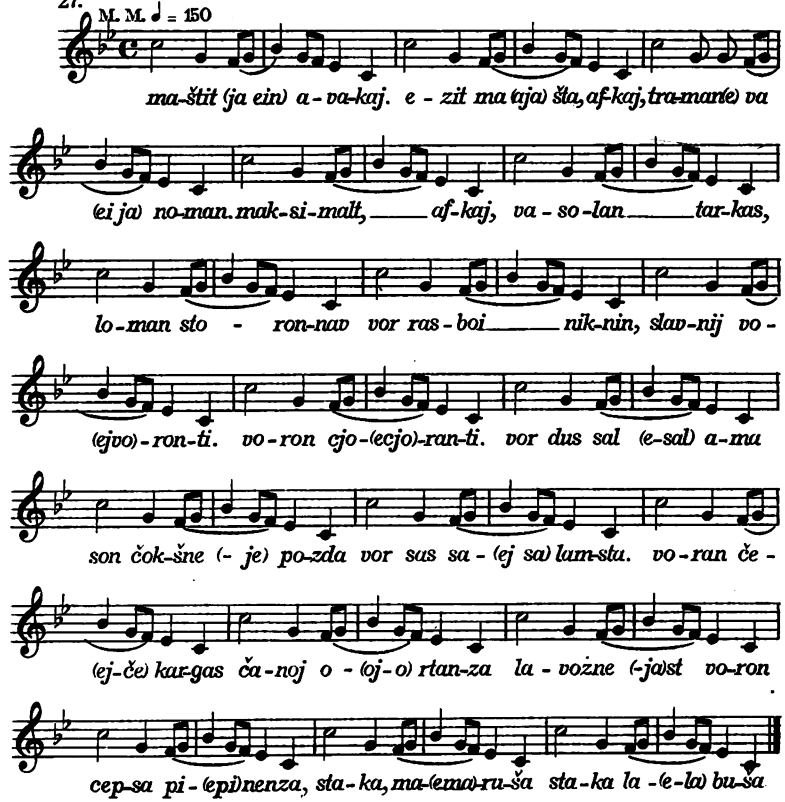
Digitized by Google

26.



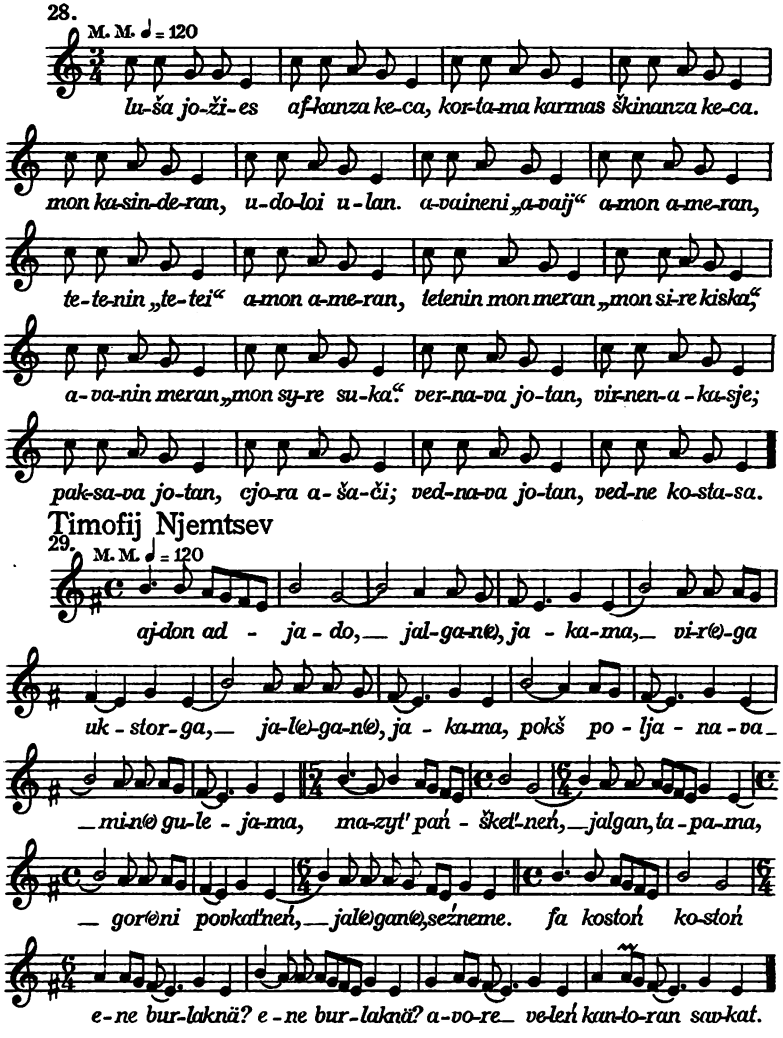
Jakov Korotkov

27.



Digitized by Google

28.

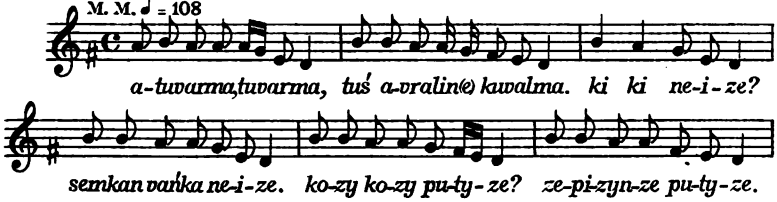


Timofij Njemtsev

29.

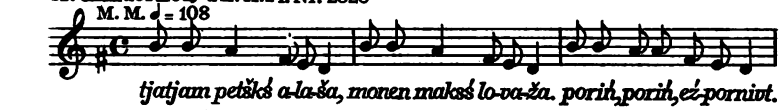
Ivan Simjonovič Jäkämsev

30. (Kinderlied) Ph. A. Pl. Nr. 2828

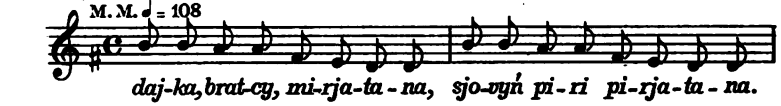


Digitized by Google

31. (Kinderlied) Ph. A. Pl. Nr. 2828

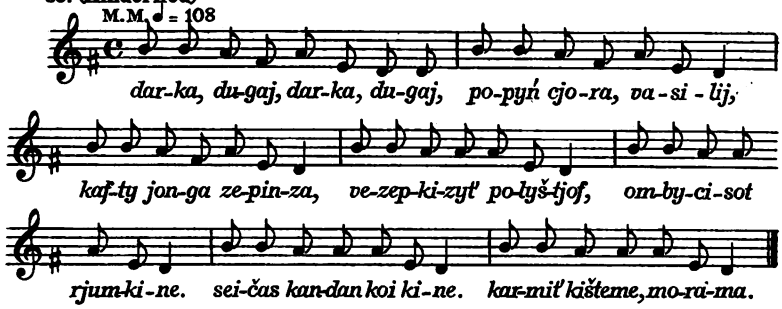


32. (Kinderlied)

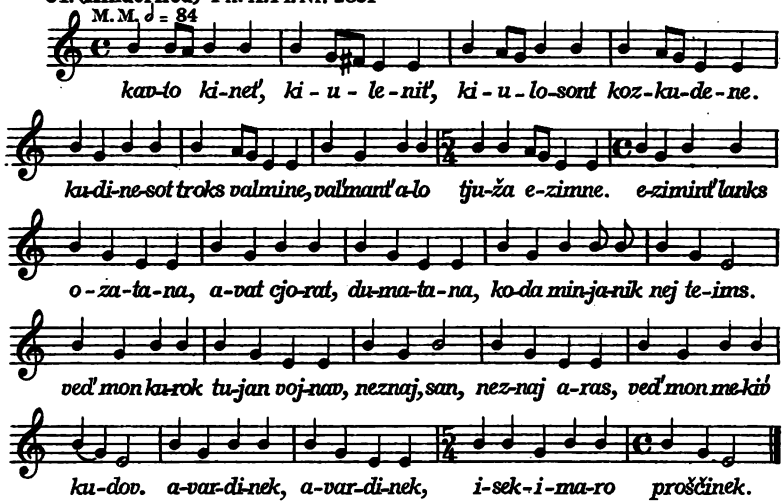


Digitized by Google

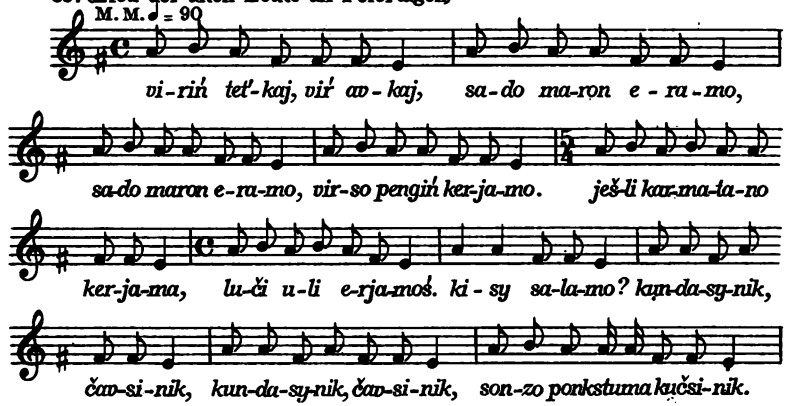
33. (Kinderlied)



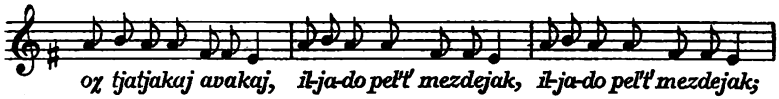
34. (Kinderlied) Ph. A. Pl. Nr. 2831

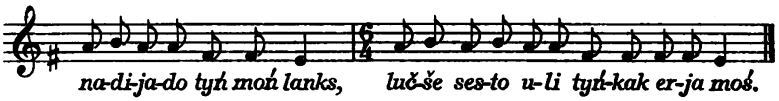


35. (Lied der alten Leute an Feiertagen)

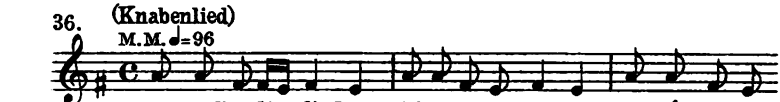


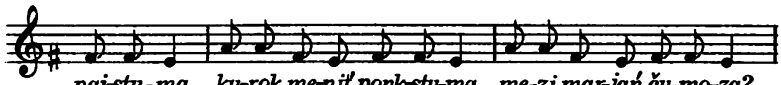
Digitized by Google

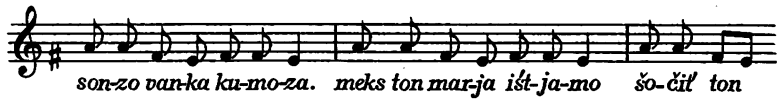


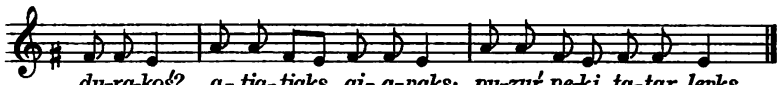


36. (Knabenlied)

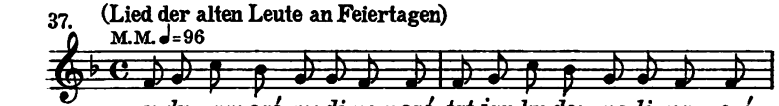


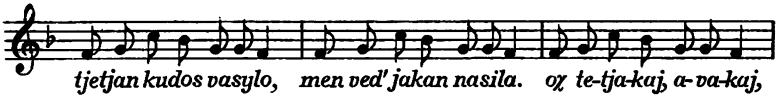


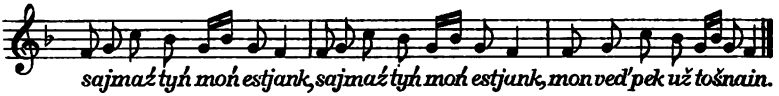




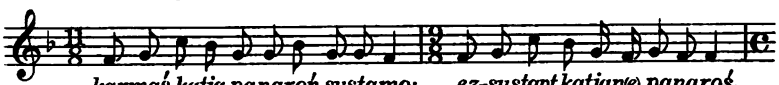
37. (Lied der alten Leute an Feiertagen)

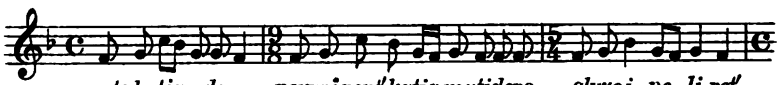




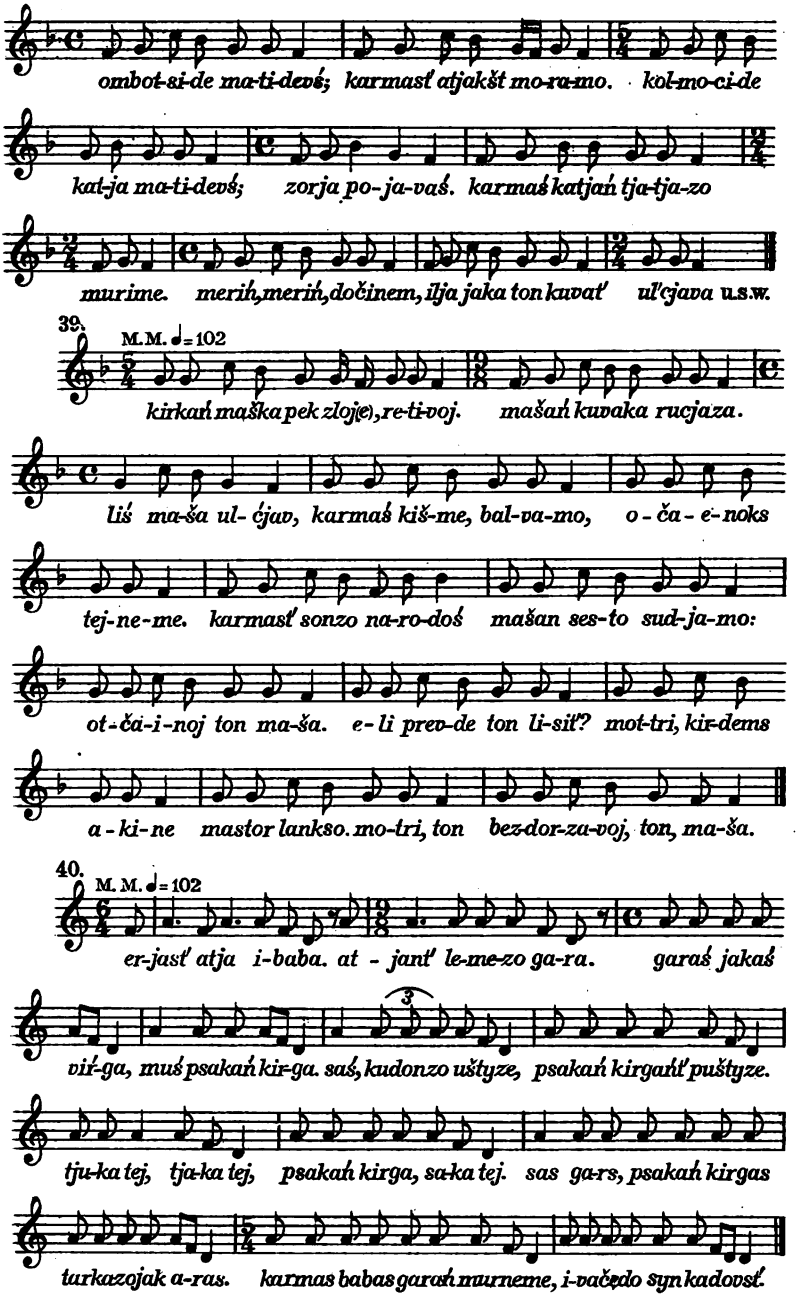


38.



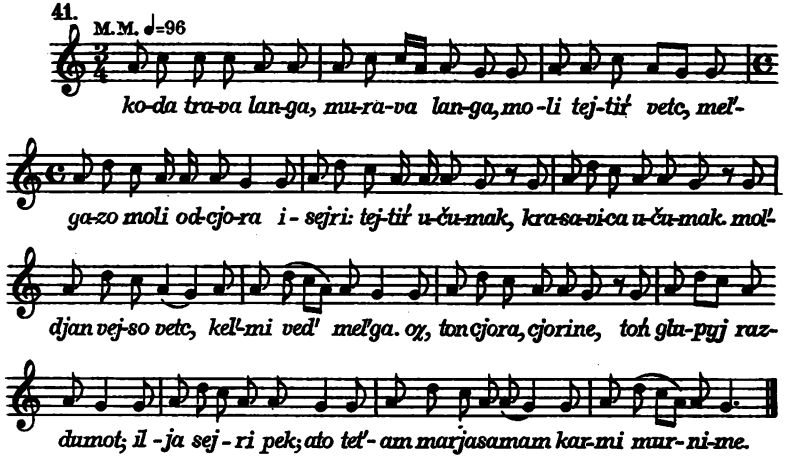


Digitized by Google

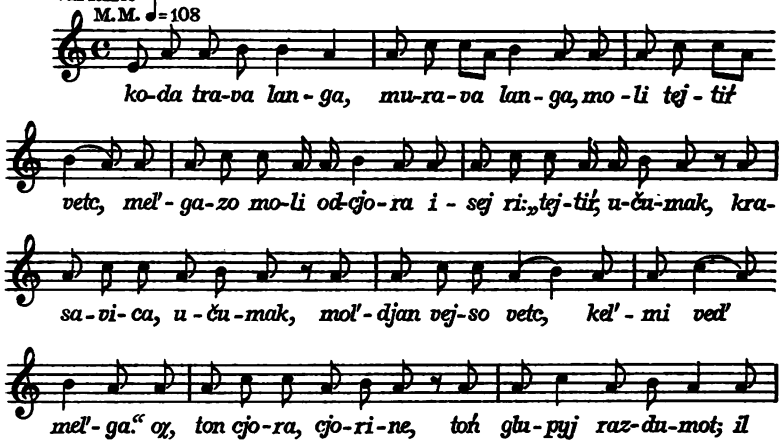


Digitized by Google

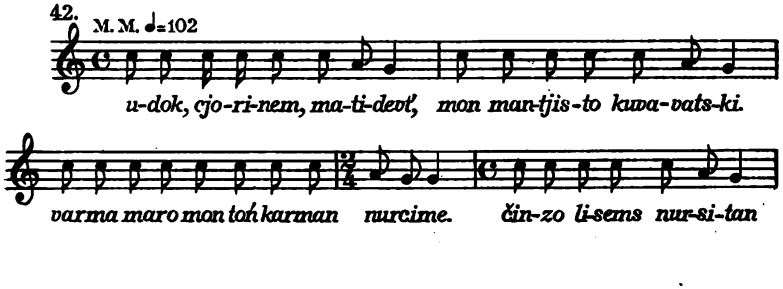
41.



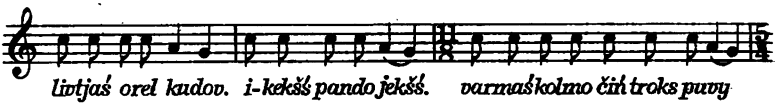
Variante

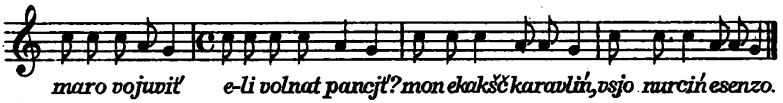


42.

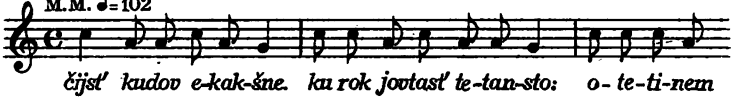


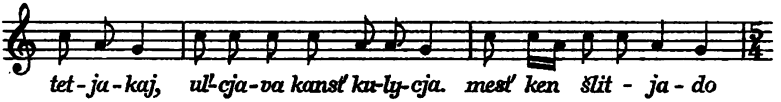
Digitized by Google

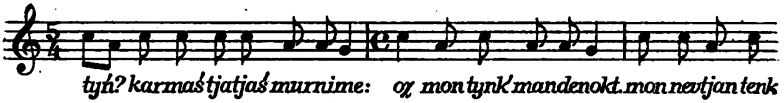




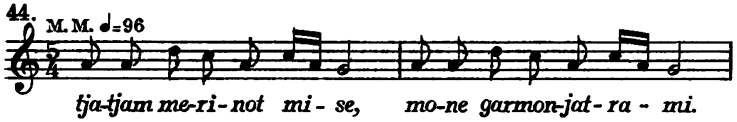
43. M.M. ♩=102

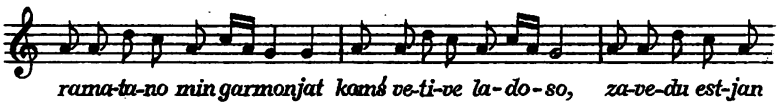


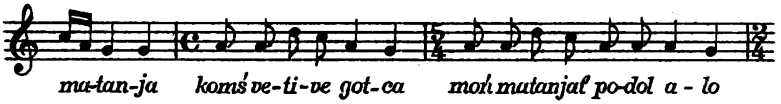


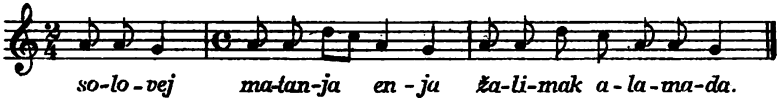


44. M.M. ♩=96



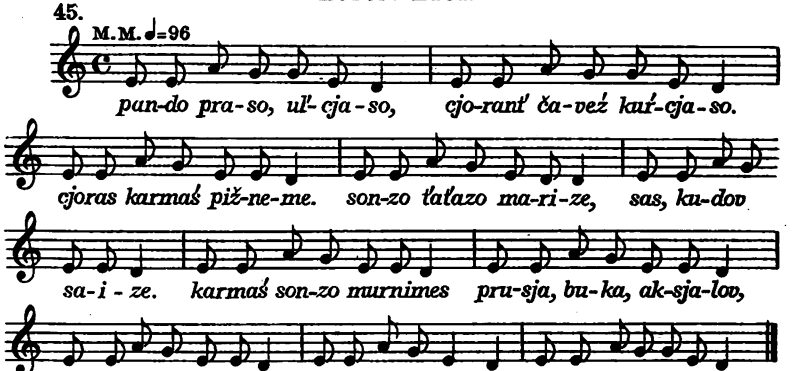




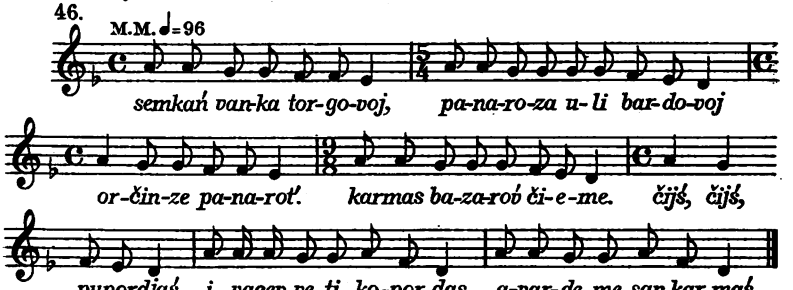


Digitized by Google

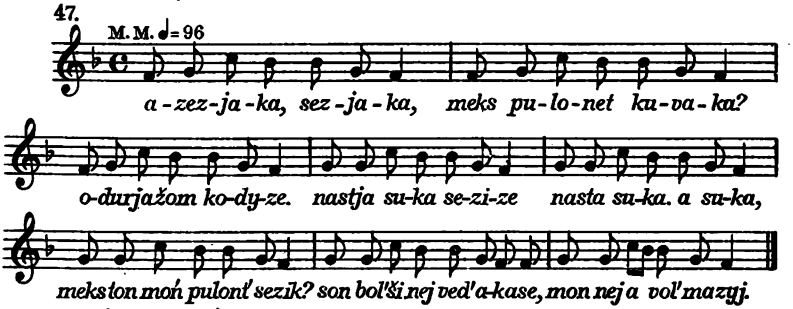
45.



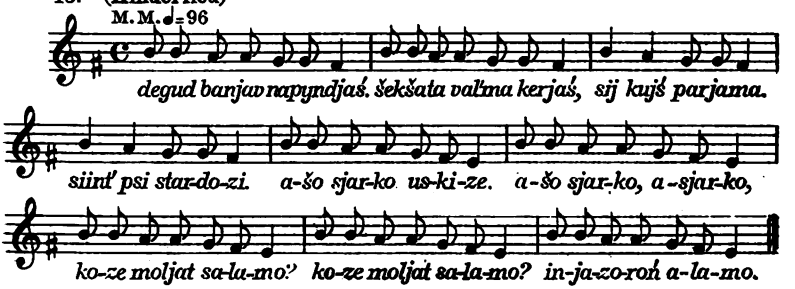
46.



47.



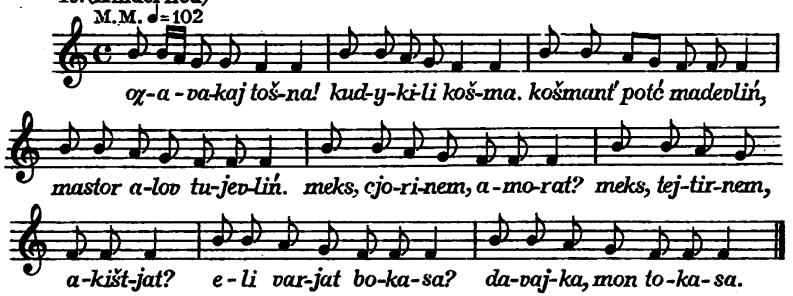
48. (Kinderlied)



Digitized by Google

49. (Kinderlied)

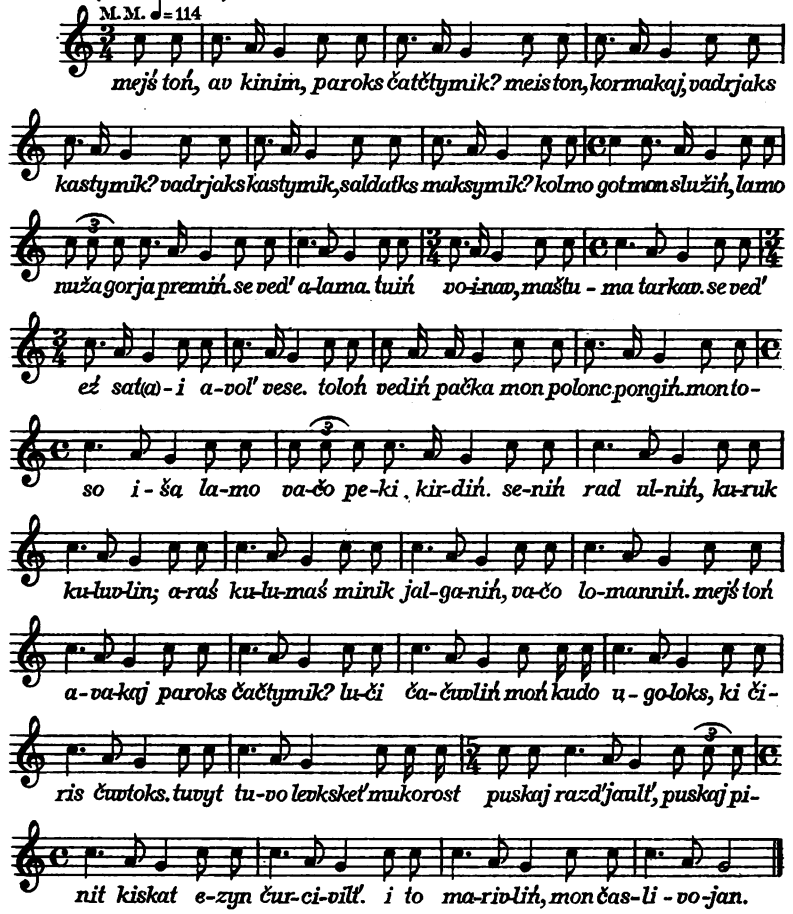
M. M. ♩=102



Luka Stjipanovič Itjaksov

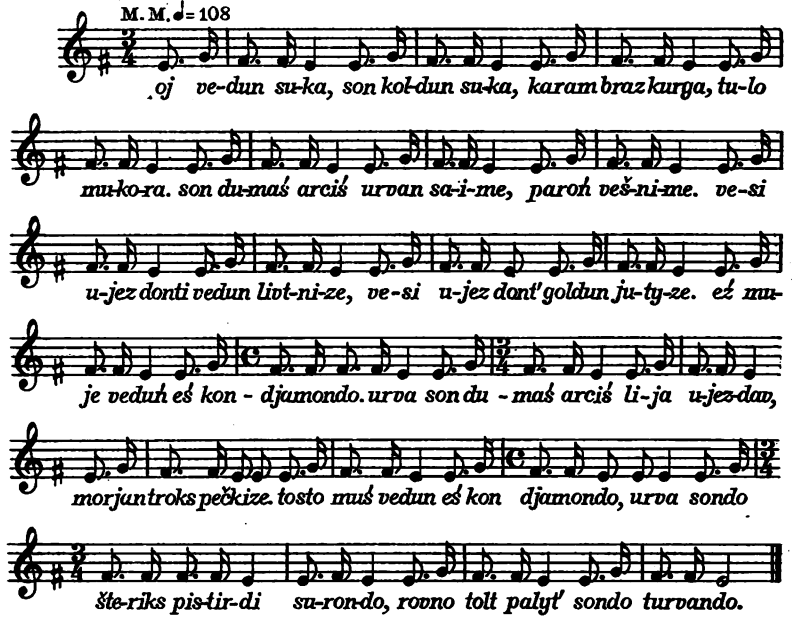
50. (Soldatenlied)

M. M. ♩=114

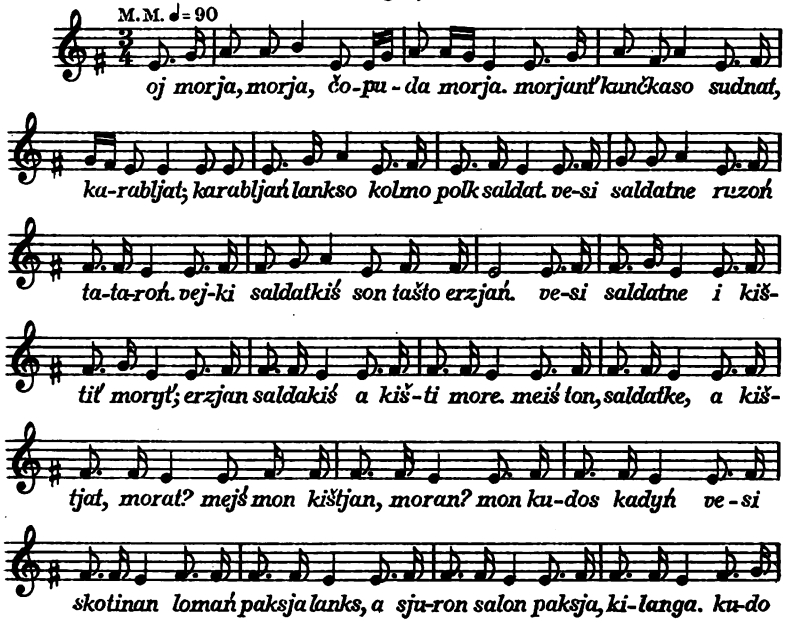


Digitized by Google

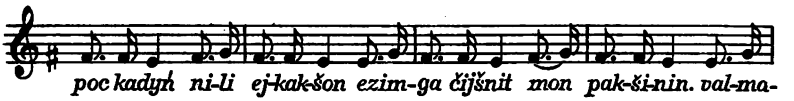
51. (Mädchen- und Kinderlied)

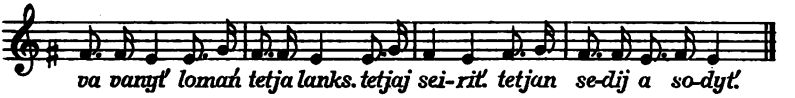


52. (Lied alter Leute an Feiertagen)

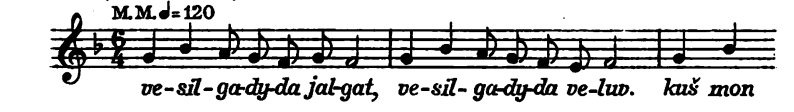


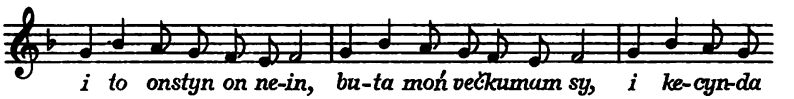
Digitized by Google

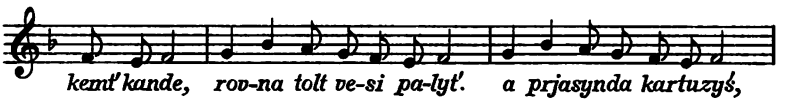




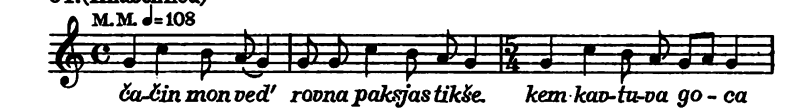
53. (Mädchenlied)





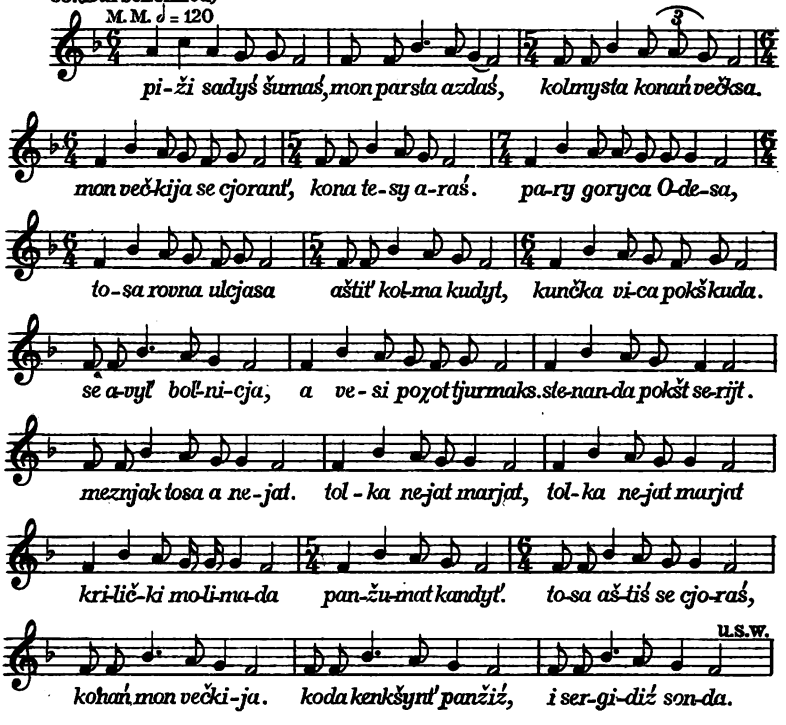


54. (Knabenlied)

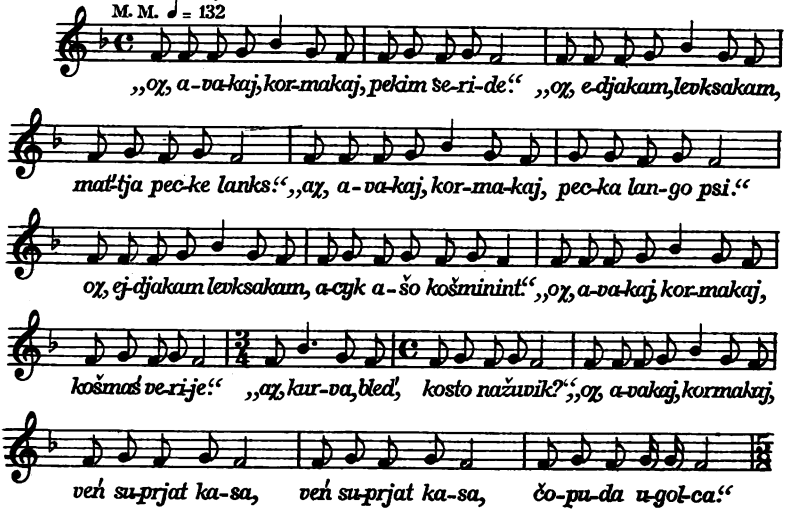


Digitized by Google

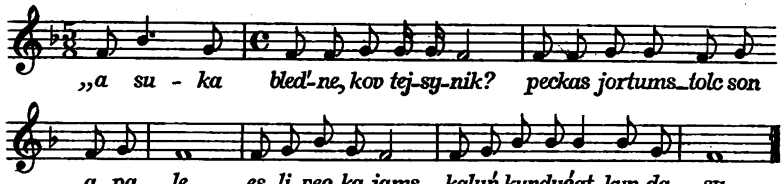
55. (Burschenlied)



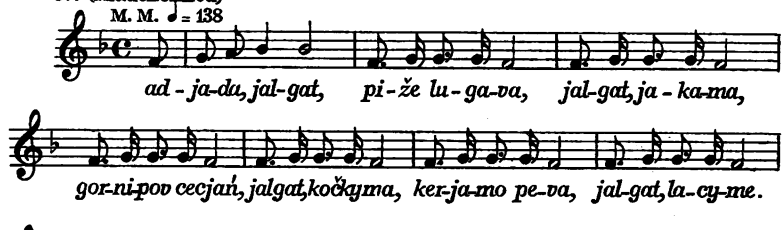
56. (Mädchenlied)



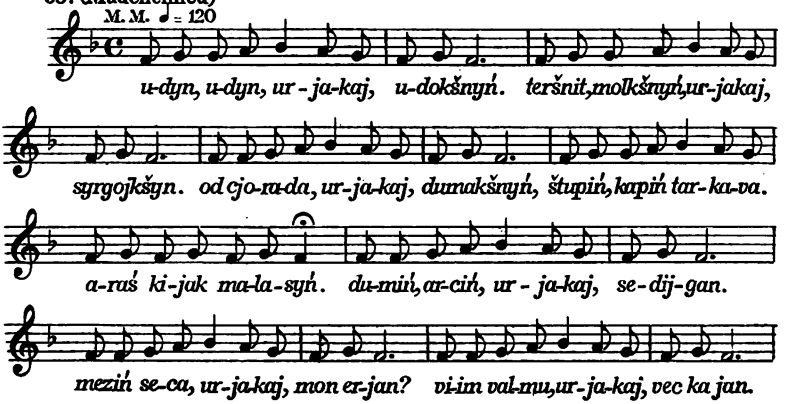
Digitized by Google



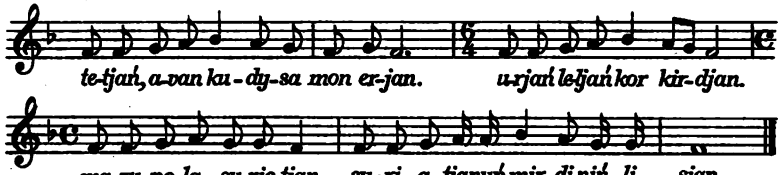
57. (Mädchenlied)



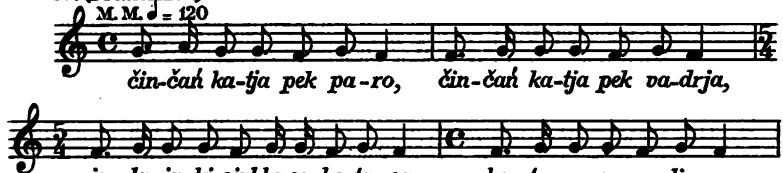
58. (Mädchenlied)



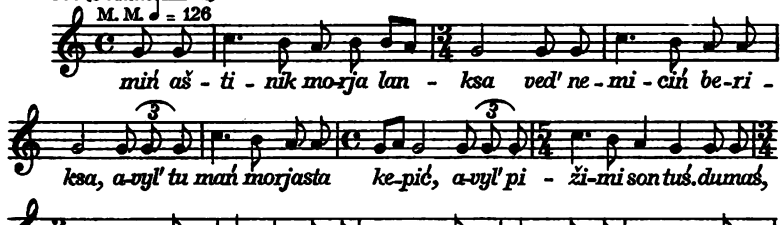
Digitized by Google



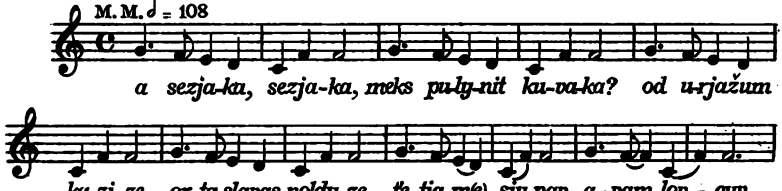
59. (Frauenlied)



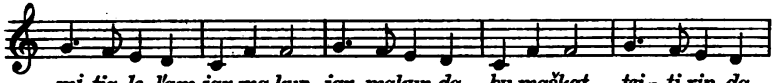
60. (Soldatenlied)

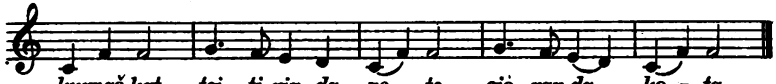


61. (Kinderlied)

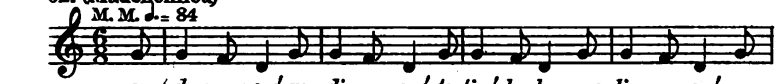


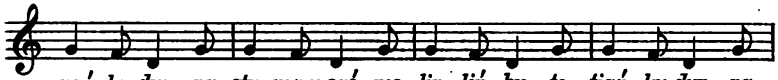
Digitized by Google

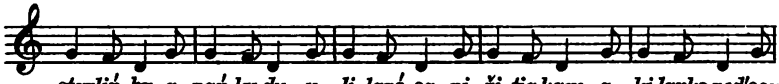


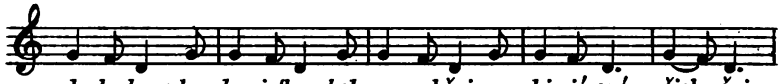


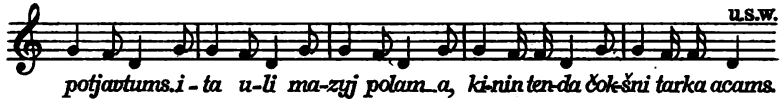
62. (Mädchenlied)



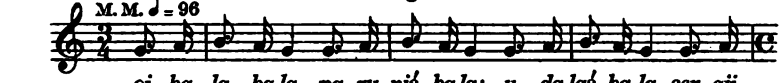


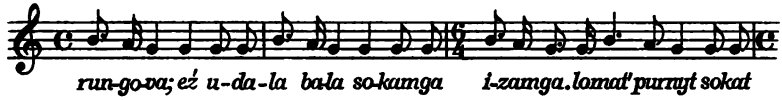


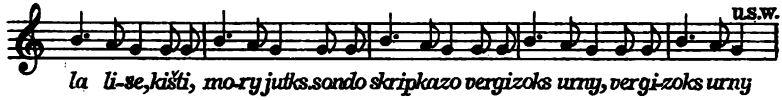




63. (Lied der alten Leute an Feiertagen)

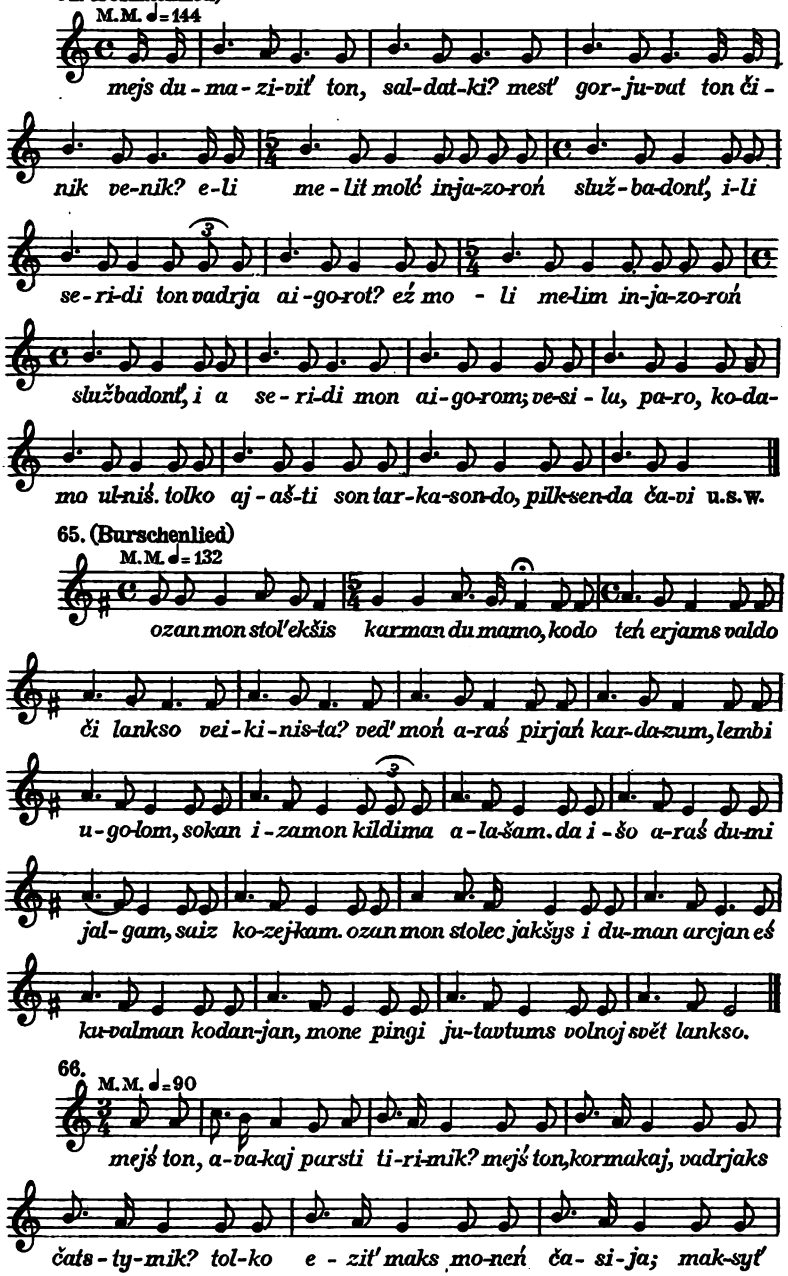






Digitized by Google

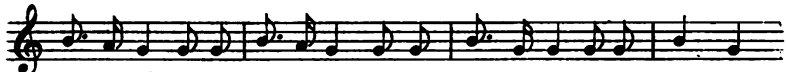
64. (Soldatenlied)

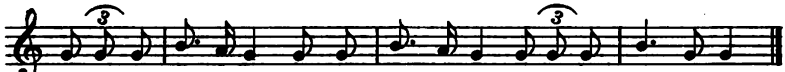


65. (Burschenlied)

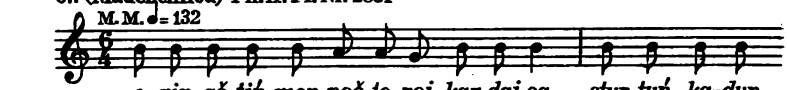
66.

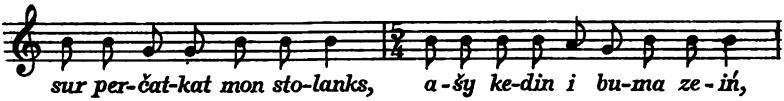
Digitized by Google

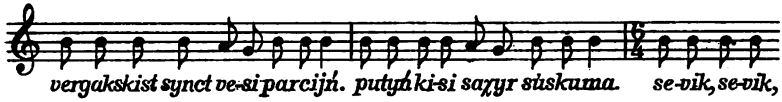


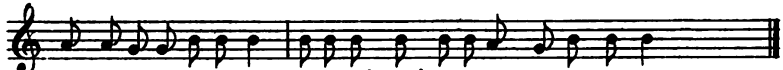


67. (Mädchenlied) Ph. A. Pl. Nr. 2831

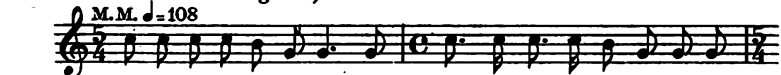


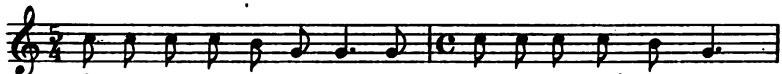


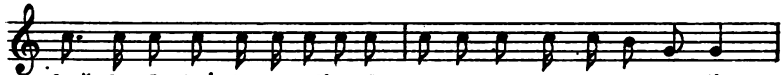


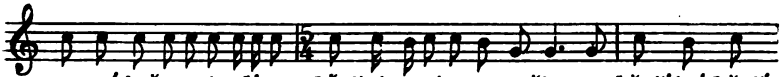


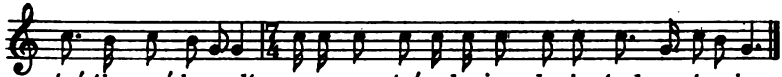
68. (Lied eines Gefangenen)







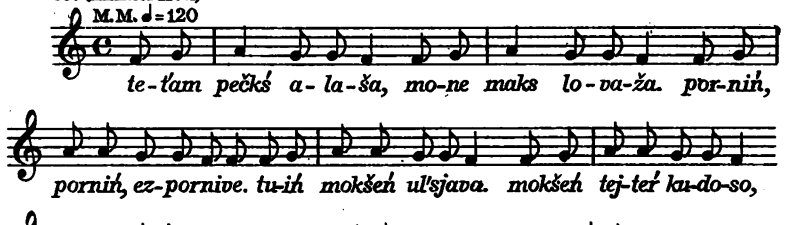




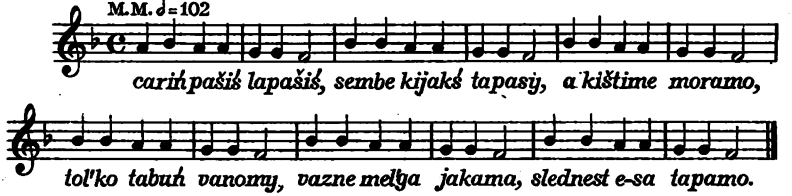
Digitized by Google

Michail Nikiforov Plotin

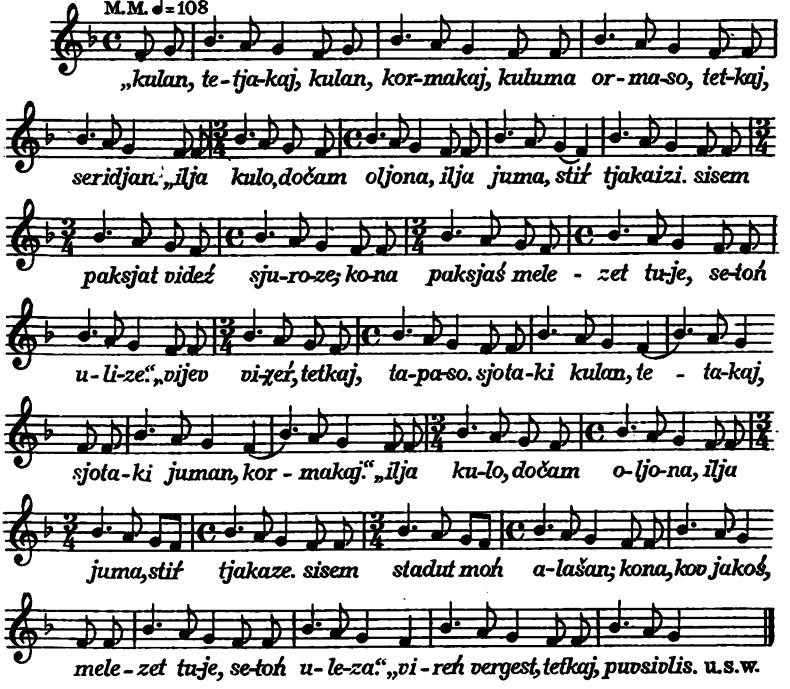
69. (Kinderlied)



70. (Kinderlied) Ph. A. Pl. Nr. 2832



71. (Lied alter Leute an Feiertagen) Ph. A. Pl. Nr. 2832



Digitized by Google

Mordwinische Lieder.

Vorbemerkungen.

Die Handschrift, die mir die Hohe Akademie der Wissenschaften in Wien übergab, bestand aus 52 Blättern von verschiedener Größe und Beschriftung (Tinte, Bleistift) und einem Umschlag mit der Aufschrift: ‚Mordwinische Texte mit russischer Übersetzung, aufgenommen im Sommer 1917 in den Lagern Spratzern und Hart von Dr. Robert Lach.' Diese Texte sind allesamt Lieder, einige Übersetzung russischer Lieder (diese Übersetzungen sind allerdings kaum als metrisch anzusehen), aufgeschrieben, natürlich mit russischen Buchstaben, von Mordwinen, übersetzt von russischen Leuten, deren Herkunft nach ihren Übersetzungen ich aber nicht angeben kann; zwei von diesen Übersetzern nennen sich: Simon Zarěckij und Viktor Jeršov. Ein russisches Stückchen, S. 14 der Handschrift, das dort auch als russisch bezeichnet ist, ist eingeschlüpft und hier weggelassen.

Im folgenden wird der Text der Lieder in möglichst einfacher Umschreibung mit deutscher Übersetzung gegeben; bei den aus dem Russischen übersetzten Stücken ist der russische Text, den die Handschrift bietet, in der daselbst gebotenen Form vorangestellt; nur einmal in der literarischen Form (**65, 66**).

Geordnet habe ich die Texte, unabhängig von der Bezifferung, die sich in der Handschrift findet, deren ratio ich nicht erfassen konnte, nur nach der Reihenfolge in dem mordwinischen Teil der Handschrift. Jede Nummer hat aber neben sich die Angabe der Seite (nach 1.) in T(ext) und Ü(bersetzung) der Handschrift sowie der Nummer, die sie in der Handschuift trägt.

Die Überlieferung der Texte wird man verschieden beurteilen, je nach der Übung, die man in der Lesung russischer volkstümlicher Handschriften hat. Für mich war die Lesung

Digitized by Google

überaus schwierig und sehr angreifend für die Augen. Fräulein Dr. Margarete Woltner, Assistentin am Slawischen Institut der Universität Berlin, hat in freundlicher Weise, wofür ich ihr auch hier danke, mir die ganze Handschrift vorgelesen, wodurch die Sicherheit meiner, unabhängig von ihrer Lesung gewonnenen ersten Umschreibung durch Berichtigung und Bestätigung viel gewonnen hat. Die Übersetzung in der Handschrift war für die Lesung und das Verständnis des Textes natürlich für mich ein wichtiges Hilfsmittel, wenn sie auch an schwierigen Stellen oft versagte, wie die Zitate, die ich aus ihr in den Anmerkungen gebe, zeigen werden. E. Boehme half mir sie verstehen.

Die Schreibung der Texte ist leidlich konsequent. Ich habe mich gehütet, allzusehr zu normalisieren, nur weniges ergänzt und geglättet, um die Lektüre zu erleichtern. Im allgemeinen darf man wohl sagen, daß ein leidlich lesbarer und verstehbarer Text zustande gekommen ist. Besonders tritt die metrische Form, von der in der Handschrift zunächst nicht sehr viel zu merken war, oft nun klar hervor; und in dieser Hinsicht sind die Texte fraglos nicht ohne Interesse. Die Zahl der Dunkelheiten ist aber nicht gering. Bei einer solchen Arbeit, deren Fortschritt ja meistens, wenn nicht immer, auf Konjekturen beruht, ist man eben auf den günstigen Moment angewiesen, und auf den konnte ich, da ich die Arbeit einmal abschließen wollte, nicht immer warten. So wird jeder zweite, der diese Texte zur Hand nimmt, bestimmt vieles in Text und Übersetzung bessern und ergänzen können. Daß die mokšanischen Stücke, da bis jetzt nicht viel Mokšanisches veröffentlicht ist und mir dieser Dialekt aus praktischer Übung nicht genug bekannt ist, für mich weit schwieriger waren, möchte ich bemerken.

Die Aufzeichner der Lieder sind für Nr. **1—24** Andrej Rusmanov, wobei aber zu bemerken ist, daß Nr. **13** nur von ihm geschrieben ist, aber von Stepan Kavajev stammt. Nr. **25, 26** stammen von Andrej Tarasov, Nr. **27, 28** von Jakov Korotkov; diese (**27, 28**) hat aber auch Rusmanov geschrieben. **29** stammt von Timofej Njemcev, **30—49** von Jäkämsev (Jekämsev, Jakämsev, Jäkemsev, Jäkemsen), **50—68** von Luka Itjaksov, **69—71** von Michail Plotin.

Digitized by Google

Da in den Liedern Rusmanovs eine ganze Anzahl zweifellos mokšanischer Spracheigentümlichkeiten[1] auftreten, die auch eine ungenaue Schreibung als mokšanisch erkennen läßt, werden wir alle seine Texte als Denkmäler mokšanischen Dialekts in Anspruch nehmen dürfen[2] (natürlich mit Ausnahme von Nr. **13**; **27**, **28**); da auch **70**, **71** einiges Mokšanische zeigen, wohl auch diese. Dennoch ist, soviel mir bekannt, noch nicht untersucht, ob Mischungen und Übertragungen auf dem Gebiete mordwinischer Volkspoesie vorkommen (vgl. Nr. **6**) und überhaupt der Wortschatz beider Dialekte noch nicht hinreichend durchgearbeitet.

Die für das Mordwinische in Betracht kommende Literatur ist eindeutig zitiert, so daß eine nochmalige Zusammenstellung sich erübrigt.

---

[1] Das Auffallendste sei in aller Kürze angeführt. Wortschatz und Lautform: l. **16**. **71**. *škai*, *stir*, *vešema* (suchen); **5**. *vasenes*; **8**. *pulfken*; **11**. *pirf*; **12**. *oržane*, *ščav*; **15**. *jotkšin*; **19**. **23**. *grev*; **20**. *lažnama*; **70**. *sembe*; **71**. *juma*. Formen: **1**. *kotedez*; **2**. *varžosin*; **3**. *kajaman*; **3**. **22**. *dedenanc*; **5**. *vastaze*; **6**. *pekeneze*(!); **7**. *sevte*; **14**. *alet*; **19**. *morasask*; **20**. *sesas⟨k⟩*; **21**. *pišlcrein*; **22**. *ašen*; **24**. *šarotine*; **71**. *tjakaze*.

[2] Auch die Nummern **4**(?), **9**, **10**, **23**, die m. W. keine ganz eindeutigen mokšanischen Kennzeichen an sich tragen; auch Nr. **69**?

Wechterswinkel (Unterfranken),
den 5. September 1927.

Ernst Lewy.

Digitized by Google

Andrej Rusmanov.

1. T. s. 1; Ü. s. 18. IV.

kortak, fedenei, kortak-aleni,	Sage, Feodor, sage, Brüderchen,
mezen urmaso fedu seredi.	an welcher Krankheit Feodor leidet.
seredinderat škaj urmanosa,	Wenn du leidest an einer Krankheit von Gott,
esta ka⟨t⟩tedez škaj v⟨o⟩lenosa.	wollen wir dich lassen in Gottes Willen.[2]
seredenderat stir urmanosa,	Wenn du leidest an Krankheit (Sehnsucht) nach einem Mädchen,[3]
esta moltamo jerve[1] *vešema.*	wollen wir gehen eine Frau suchen.

2. T. s. 1; Ü. s. 18. V.

erzen ivanes, pele bajarnes,	Der Erźa Iwan, halb ein Bojar,
ej pele bajarnes,	o halb ein Bojar,
ei od targovanjas, ei slavnoi kupeck(.?),	ein junger Händler, ein berühmter Kaufmann,
kolma oškavo narad lavkonda;	in drei Städten hat er schöne Läden;[4]
ev lavkaśnza lavošnek(o?)za.	in jedem Laden einen Kommis.
oš panda prava pengeden drakanza,	Auf dem Stadthügel hat er hölzerne Schindeln,
ev-drakasnzo dranšniknza.	an jeder Schindel einen Schindelmacher.[5]

[1] = *əŕóɛ* Paasonen Nr. 1193.

[2] на волю.

[3] если тоскуешь по дѣвушкѣ.

[4] нарядныя лавки.

[5] драношники.

Digitized by Google

kolma ved-la⟨n⟩ga ved melene-zanza;
er-melenasa er kovnazanza

oj-son melnekonza vest-va⟨r⟩žosin.

An drei Flüssen hat er Wassermühlen;
in jeder Mühle für jeden Monat
nach seinem Müller einmal sieht er.

3. T. s. 1; Ü. s. 18. VI.

ivan(e?)n domanes, av-te mastoron lomanes,

e(j?) doma, sed pesa[1] *škainonc, dedenanc ked pesa,*
doma, k[i]argosa šk⟨a⟩inanc, dedenanc kargaso,
doma, naj avardi, škajnanc, deden[j]anc penjacej:
ton mes maj[2] *maksmaj*[3] *temnik⟨o⟩v pine,*

bajarne, pine bairti. vaj kolma irven šaviz.

vkenet šaveze: ⌈[4]*es-piren bondo iks, azyze.*

ombytit šavyze⌉[4]*: balšan prasto prtka, azeze.*

Die Doma vom Iwan (er ist ein Mensch nicht aus dieser Gegend),
o Doma, auf der Brücke[1] an der Hand ihrer Mutter,
Doma am Halse ihrer Mutter,
Doma weint jetzt, klagt ihrer Mutter:
Warum hast du mich verheiratet an den Hund aus Temnikow,
den Bojaren, den Hund von einem Bojaren. Ach, drei Frauen hat er getötet.
Die eine hat er getötet: von der Wandbank ist sie gefallen, hat er gesagt.
Die zweite hat er getötet: sie hat sich aufgehängt, hat er gesagt.

---

[1] Oder ist *ked pesa* zu lesen? Vgl. die nächste Zeile.
[2] = *moń.*
[3] = *maksmajt'.*
[4] ⌈⌉ ist später eingeschoben. Der Text dieser beiden Zeilen ist in Verwirrung geraten. Es ist wohl zu lesen: *ezmb'ŕen prasta praśka, azize.....balšan*(?) *bondokśnie, azize*, wobei *es-piren* als *eżəń-pŕeń* gefaßt ist (Paasonen Nr. 64), *balšan* mir aber vorläufig unklar bleibt. Die Übersetzung lautet: сказавъ, что съ полатей упала. а про другую сказалъ, что повѣсилась, und veranlaßt so die Änderung.

Digitized by Google

o-moń se-voman[1] *šava baneti kajaman,*
Ach, mich hat dieser Mensch in die leere Badstube geworfen,

panasta se voman[1] *alašas karti*[2] *kojaman.*
aus der Badstube hat dieser Mensch mich zu den Pferden in den Stall geworfen.

4. T. s. 2; Ü. s. 19. 9. XI.

lovan frolanes
Leontijs Frola

verepesa av-kirdi,
am oberen Ende hält er nicht aus,

kud-stenoz(.?)n av kelgi.
des Hauses Wand liebt er nicht.

son incig kilgi
Er liebt nur

mazi drolen alonat.
Drolas schöne Aljona.

5. T. s. 2; Ü. s. 16. XX.

tujan, dedenci, ovsiks tujan, av-sajan.
Ich gehe, Mütterchen, ganz[3] gehe ich, komme nicht (mehr wieder).

mon inzek užel šačem kasam vastaze.
Mir ist nur leid um den Ort, wo ich geboren und erzogen bin.

ešda vastadan; užel dedezen pešen sundakac.
Ach, mein Ort; leid ist mir der Mutter Lindenholzkoffer.

ojda sundaksta; užel stiren mazy rucetne.
Ach, Koffer; leid sind mir die hübschen Mädchentücher.

ojda rucada; užel stiren mazy lenntatne.
Ach, Tuch; leid sind mir die hübschen Mädchenbänder.

ej lentada vaj; užel ivanan mazy vasenes.
Ach Band; leid ist mir Iwans hübsche Gattin.

velesa šnamo sonanes,
Im Dorf ein rühmenswerter Bursch,

robatotoščaj alenes,
sehr arbeitsam,

pek razumna soranes.
sehr verständig.

---

[1] = *loman.*

[2] = **kard-ti.*

[3] совсѣмъ.

Digitized by Google

6. T. s. 2; Ü. s. 16. XXI.

vaj dedenej, avanej,	O Mütterchen,
koda tijan, kov molan?	wie mache ich es, wo gehe ich hin?
koda tijan, kov molan?	
pekeneze[1] *seredi,*	Mein Bauch tut weh.
pekeneze seredi.	
sedineze marasy,	Mein Herz spürt es.
sedineze marasy.	
korks[2] *ezemda algane,*	Unter dem Gürtel,[4]
pamanžada[3] *vergene.*	über dem Knie.

7. T. s. 3; Ü. s. 19. VII.

andrein mares kalada banes,	Andrejs Marja (ist) eine geborstene Badestube,
kalad jaksaryn staďn tatmanes,[5]	einer kaputten Ente (?) Bürzelchen.[6]
marka avardi vere penasa,	Marja weint am oberen Ende,
mazy lugasa, mazy lugasa,	auf der hübschen Wiese,
kardenenasa, tarfaven i⟨n⟩gelja,	in dem Stall, vor Tarchavs Haus,
ivanon kargasa.	an Iwans Hals.
‚vai, seviksulat, ivan, sevomak;	‚Ach, wenn du mich nehmen willst, Iwan, nimm mich.
vai, kadyksulat, ivan, kadamak.‘	Ach, wenn du mich verlassen willst, Iwan, verlaß mich.‘
‚av-sevte mare, kalada bane.‘	‚Ich nehme dich nicht, Marja, geborstene Badestube.‘

---

[1] *ṕäk'ińüza* in Schachmatows Erźanischer Sammlung S. 513 Nr. 44 δ.

[2] l. *karks.*

[3] Wiedemann 148 b: *pumaža*; Ahlqvist 168 a: *pįlmanda, polmanda*; Paasonen Nr. 754: *pôlma·ńᵈžɛ.* Die Schreibnng wird wohl als *polmanžada* zu verstehen sein.

[4] ниже поясница.

[5] Ahlqvist 178 a: *tutma* Kropf (bei Vögeln)?

[6] развалепный утиный задъ.

Digitized by Google

8. T. s. 3; Ü. s. 19. VIII.

vasce tonavnes artoman vor fa nas šočkn salama.	Zuerst lernte Artomans Sohn, der Dieb Fana, Balken stehlen.
šočknat salsekšnes artoman vor fanas, kudnat putnakšes.	Er stahl Balken, baute ein Häuschen.
tosa tonavfnes artom⟨a⟩n vor fanas pulfken salama,	Dann lernte er Garben stehlen,
pulfkat sals⟨e⟩kš⟨n⟩es ⟨a. v. f.⟩, kapanat putnekšs.	er stahl Garben und legte sich Schoberchen an.
tosa tonavfnes artoma⟨n⟩ vor fanas neškn grabama,	Dann lernte er Bienenstöcke klauen,
nešknat salsekš⟨n⟩s ⟨a. v. f.⟩, meta jarc⟨ne⟩kšs.	er stahl Bienenstöcke und aß Honig.

9. T. s. 3; Ü. s. 20. X.

vat tutu u balu balbalciv (?).	. . .
idnezlat ojda, ton azytaka,	Du bist mein Kindchen, sage du mir,
kit aletne teretne?	wer sind die Eltern?
mon aleneze ulce nalki soratne.	Mein Väterchen auf der Straße spielende Burschen.[1]
mon terenezja suka zenkan maljanes.	Mein Mütterchen die Hündin, Senkas Malanja.
oida zenkan maljanes kolma kotfan polens.	Senkas Malanja hat drei leinene Hemden.

10. T. s. 4; Ü. s. 20. XI.

kalada, kalada.[2]	. . .
ščaka[ka]kanej peraka.	Tante,[3] gib Pirogen.
maksavterat peraka,	Wenn du keine Pirogen gibst,
soranece šačeza,	sollst du einen Sohn gebären,
lovca-la⟨n⟩gate jakaza,	er soll durch die Läden gehen,

[1] Мой отецъ — хороводный паренъ.
[2] Vgl. Schachmatow S. 517 Nr. 45.
[3] *memka.*

Digitized by Google

kuvas paret kakoza. und dir in den Kwas-Zuber scheißen.

esli maksat peraka, Wenn du Pirogen gibst,
soranece šačeza, sollst du einen Sohn gebären,
kulomozt trence uleza. der dich bis zu deinem Tode erhält.

11. T. s. 5; Ü. s. 20. XII.[1]

mikolkan tatis, tataravanes; Nikolais Tochter Tatjana, die Tatarenfrau;

tatundi lades, tatu, lemneske, zu Tatjana fügt sich, Tatjana, unser Name,[2]

grisnandi lades, grišnai, šineske. zu der Sündigen fügt sich, Sünderin, unser Tag.

tatune udy pirf kučkanaso, Tatjana schläft auf dem Hofe,
pirf kučkanasa pičen utomsa, auf dem Hofe im fichtenen Vorratshaus,

pičen-utomsa kuzčeźm-la⟨n⟩ksa; im fichtenen Vorratshaus auf dem Kutschenkasten;

meznat alynza, tatun pralnza. was unter ihr ist, ist Tatjanas Kopfkissen.

mazac stavfnisi utom ke⟨n⟩gš la⟨n⟩gsa. . . .[3] weckt sie auf der Tür des Vorratshauses.

staka steredne. stir umanezat, Steht auf, Mädchen.[4] Mädchen auf dein Ackerbeet,

ada moltama saloven širi, gehen wir zu Salova,
mazy kej korenc. kemnin targasask, einen hübschen Weg mit Wurzeln. Die festen ziehen wir heraus,

nen kodiisask, štasask, nardasask, die flechten wir, waschen sie ab und trocknen sie ab,
nen uradasosk. die räumen wir weg.

---

[1] Das Lied ist vielleicht ein versungenes; die russische Übersetzung unvollständig und zum Teil sicher falsch.

[2] Къ Татьянѣ ладится грѣшный отецъ въ грѣшный день. Was bedeutet *lem* ## *ši*?

[3] сноха?

[4] вставай отецъ!

Digitized by Google

12. T. s. 5; Ü. s. 20. XIII.[1]

tota⟨-⟩filen fomanes;	Foma, Totafilejs Sohn,
ošsa ruzan sjorane;	(wie) der Sohn eines Russen aus der Stadt;
ošsa ruzan soranes,	der Sohn des Russen aus der Stadt
bodecej[2] *jakov⟨k⟩a;*	geht wie ein Stutzer (?);[5]
bodecejn[3] *jakavfkes,*	der wie ein Stutzer (?) geht,
pisardenga oržane;	ist schneidiger als ein Schreiber;
pisardenga oržanes,	der schneidiger als ein Schreiber ist,
bajardynga lučanes.	der ist besser als ein Bojar.
foma ašči ulcasa	Foma sitzt auf der Straße,
mirskoi kabak-ingelja.	vor der Gemeindeschenke.
son ščav-karav, uradav,[4]	Er ist geputzt und angezogen,[6]
drugan pale lanksanza,	das Hemd seiner Freundin hat er an,
drugan pale la⟨n⟩ksanza.	das Hemd seiner Freundin hat er an.
moraj, gardzis kecanza;	Er spielt, die Geige in der Hand,
mokšen mornat morsik⟨šni⟩j (?),	mokšanische Lieder spielt er immerzu,
odn ervenat jorsikš⟨ni⟩j.	er will[7] die junge Braut.

Stepan Kavajev.

13. T. s. 6; Ü. s. 6. II.

kada jedem byvala,	Als wir fuhren,[9]
mo⟨n⟩den jovnes, čto babam ulsa	sagte er mir: meine Frau ist?[10]
jes ile barižasa.[8]	. . . im Vorteil.

[1] Vgl. Ahlqvist Nr. 10, S. 138.
[2] ?
[3] ?
[4] Vgl. *štšakšńi, kaŕakšni, son naŕažakšńi* Paasonen S. 54, Z. 7.
[5] съ форсистой походкой.
[6] онъ убранъ и одѣтъ.
[7] привлекаетъ. *yoršan*, Frequent. zu *yoran* Ahlqvist 154a.
[8] = russ. барышъ.
[9] Когда ѣдемъ бывало.
[10] что у бабушка, онъ знаетъ, есть много въ сундукѣ.

Digitized by Google

son mo⟨n⟩den jovnes,	Er sagte mir,
pek a-mazi uls,	sie ist sehr häßlich,
son zajeta[1] *ezize večk.*	deswegen[2] liebt er sie nicht.

Andrej Rusmanov.

14. T. s. 7; Ü. s. 21. XV.

ljovan mitenes od šandaskeines,	Leos Sohn, Mitka, aus Nowy-Šandas,
od šandaskeines, oida zavodan,	aus Nowy-Šandas, o die Fabrik,
vaj grabais zavot. grabaze alet,	er beraubt die Fabrik. Er beraubt den Mann,
šavezja alet. es vastazanza	er erschlug den Mann. Aber selbst an seine Stelle
a-son putaze. mitune jakaj	legte er sich. Mitka geht
valman algane, keden kundazne.[3]	unter dem Fenster, die Hände in der Tasche.[4]
vai meze-av vany? palicijas ardy.	Ach, was sieht er nicht? Die Polizei kommt.
vaj kodak arc, esta son seviz.	Wie sie kam, da nahmen sie ihn.
vaj kodak sevez, vastroky kajez.	Wie sie ihn nahmen, warfen sie ihn ins Gefängnis.
melganza š⟨avez⟩.	Dann (töteten sie ihn).

15. T. s. 7; Ü. s. 21. XVI.

mezenksa a šn⟨a⟩kšnsko oi vere pen stirnen?	Weshalb rühmte man nicht die Mädchen des oberen Endes?
vere pesta šnakšni ojdo jagoran darkas.	Vom oberen Ende rühmt man Darja, Jegors Tochter.
jagoran darenes, oida bajaravanes,	Jegors Tochter, Darja, die Bojarenfrau,
er jotkšin[5] *karša darka onc mady.*	an jedem Sonnabend träumt Darja.

[1] = russ. за это.
[2] вотъ почему.
[3] ?
[4] руки въ карманахъ! Kaum richtig.
[5] *yotka-ši* ‚Sonnabend' Ahlqvist 206 a.

Digitized by Google

mon onctan puta oj vere penasan,	Als wenn ich im Traume am oberen Ende wäre,
vere-penasan, oida al(oš?)en ingelan,	am oberen Ende, vor Aleksejs Hause,
šudi morasan.	im fließenden Meere.
moret turks aščit kovta kednen,	Quer durch das Meer stehen meine beiden Arme,
more-tur aščit oj kavto pilgene.	quer durch das Meer stehen meine beiden Beine.

16. T. s. 8; Ü. s. 16. XVIII.

vasken af⟨r⟩joskes škain sudovkes,	Vasilijs Frosja ist von Gott verurteilt,[3]
afros avardi, reps vanom.	Frosja weint, nach den Rüben zu sehen.
vasca jota[1] repst vanan kavksoce nedeles.	Einstmals sah ich nach den Rüben in der achten Woche.
aš varžaineze, aš kopčaineze.[2]	Nicht ist, wer sie besucht, nicht, wer . . .[4]
langazan kalac akša paleze,	Auf mir zerrissen[5] ist mein weißes Hemd,
pilgazan zezindevst akša ponkskene,	an meinen Beinen zerrissen meine weißen Hosen,
pilgezan kalact bašm⟨ak⟩ karnene,	an meinen Füßen meine Bastschuhe,
ezast sezendovst seruske karkskene.	an ihnen zerrissen die seidenen Riemen.[6]
pezanza polacask mišan maternet.	Hinzufügen wir (im Lied)[7] Michaels Matrona.
mišan maternes akša skaternes,	Michaels Matrona hat ein weißes Tischtuch,

[1] ?: Ahlqvist 154a *yot-melä* ‚vormals'?
[2] ?: Ahlqvist 158b *kopša* ‚Frühjahrssaat'?
[3] Богомъ осуждена.
[4] и никто не провѣритъ.
[5] сгнила.
[6] оборки.
[7] Еще запоемъ.

Digitized by Google

akša ulanazan[1] *mater šeirnes.* wie weißer Flachs ist Matronas Haar.[6]

matir ado[2]*-kelgi numanc*[3] *kočkomanc,* Matrona liebt nicht, die Ernte zu sammeln,[7]

paksav jakamanc. son incek kelgi aufs Feld zu gehen. Sie liebt nur

perne[4] *vanomanc, meta jarcamanc,* nach dem Garten zu sehen, Honig zu essen,

jaškskasa ucmanc.[5] im Kühlen zu warten.

17. T. s. 8; Ü. s. 16. XIX.

erda morasask es ervenenkin, Wir wollen besingen unsere Braut,

mikitan aldat. mikitan aldas Nikitas Awdotja. Nikitas Awdotja

kolma velin šnamas, kolma velin šnamas. ist in drei Dörfern berühmt.

kulovan kerv[8] *šamas. oš maldavankas,* Mit Asche bestreut[9] ist das Gesicht. Die städtische Moldauerin,

aldu avardi sazon paksasa, Awdotja weint auf dem Felde Sazons,

sazon paksasa; pakse kučkasa auf dem Felde Sazons; in der Mitte des Feldes

urfkac, maravi, sire sazonu, heult, es ist hörbar, der alte Sazon,

sire sazonc⟨t?⟩a balšo izbati, von dem alten Sazon(?) zu der großen Hütte,

balšon izbasta koze kuzmati. aus der großen Hütte zu dem reichen Kuzma.

---

[1] l. *ilanazan.* Vgl. *ilanas* ‚Flachs' Ahlqvist 158a.

[2] ?

[3] : Ahlqvist 165a *numalaŋga* ‚Ernte, Erntefeld'.

[4] : *ṕeŕě* Paasonen Nr. 667.

[5] l. *učmanc.* Vgl. *utšə̑ms* ‚warten, erwarten' Paasonen Nr. 1206.

[6] У Матроны ... волосы бѣло-льняныя.

[7] ... ни жать, ни полоть.

[8] ?

[9] золой посыпано.

Digitized by Google

kodak mareze, kuzma laskez tus, Als er es hörte, ging Kuzma laufend weg,
laskezge laski, šaštt⟨a⟩zge šašti. laufend läuft er, schreitend schreitet er.[1]

18. T. s. 9; Ü. s. 22. XXII.

kuzman stepanes ravža mazynes, Kuzmas Stefan ist schwarz und hübsch,
ravža mazynes, tobda[2] *jaksternes.* schwarz und hübsch, dunkelrot.
vir dorvanasa vide pojunes, Am Waldrande ist eine gerade Espe,
pojunet prasa tundan kukunes auf der Espe der Frühlingskuckuck
kukai tensta[3] *porasta každai tundane.* ruft zu seiner Zeit in jedem Frühling.
er tunda sevsi tundan patopas, [5]Alle Frühlinge nimmt ihn die Frühlings-Überschwemmung,
sjoksenda sevsi soksto lukanes. im Herbst nimmt ihn ... Luka.
stopane udy ezim perasa, Stefan schläft auf der Wandbank,
akša acamne stopan alnza, die weiße Decke unter Stefan,
akša dodune stopan pralanza.[4] das weiße Kopfkissen unter Stefans Kopf.
stopane sargai m⟨i⟩kolan prazniks. Stefan bricht auf zum Nikolaus-Festtag.
lomatne molit talan kigene, Die Leute gehen auf dem winterlichen Weg,
stopane moli viren k⟨i⟩gene, Stefan geht auf dem Waldwege,
side vergene. staka dadeni! durch den dichten Wald. ‚Steh auf, Mütterchen!'
esta staftoze. a-son dedenanc, Dann weckte er sie. Aber er sein Mütterchen,

---

[1] шагомъ пошелъ.
[2] l. *šobda.*
[3] = *tün-esta* Ahlqvist S. 35.
[4] = *pŕal* Paasonen Nr. 729.
[5] Каждую весну все заливается водой, а осенью уберетъ се Лукерья(?).

Digitized by Google

vide pojunav dedanc pondaz⟨e⟩, an die gerade Espe hängte er seine Mutter,

pondams pondoze. pek-užel kodom.[1] (Hängen) hängte er sie. Sehr leid ist es, sie zu verlassen.

vai ardy ardy, stopa avardi. Ach, er geht und geht, Stefan weint.

kuva avardi, a-son penecej: Wo immer er weint, klagt er:

mon mes šavine škan dedenezin? Warum habe ich getötet mein eigenes Mütterchen?

me⟨s⟩ uradaine raditelnezin? Warum habe ich weggeräumt meine Gebärerin?

19. T. s. 9; Ü. s. 22. XXIII.

vaj dedej, ei dedej, ai škan-dedakanj, O Mütterchen, mein eigenes Mütterchen,

mes-ylet rana, ai dedi, maca-mak, warum abends früh legst du mich schlafen,

šobdava pozda, ai dedei, stav-camak? morgens spät weckst du mich auf?

ali saldataks a-ton maksamak? Oder aber als Soldaten gibst du mich weg?

kuši maksamak, mon av kežijan. Wenn du mich auch weggibst, ich zürne nicht.

mon la⟨n⟩ksat kež⟨-⟩gor,[2] *ai dedi, av-kerdan.* Ich habe auf dich keinen Zorn und Ärger.

kežen kerdleias(?), *oj deden, grev uli.* Wenn ich auf dich zürnte, ist es eine Sünde.

min vete bratkot, oj dedej, vetenik. Wir sind fünf Brüder, unser fünf.

vetesta saldad, oi dedej, erevi, Von fünfen ist ein Soldat nötig,

otca caranai(?), *oi, služaj erevt*(?), dem Väterchen Zaren zum Dienst sind sie nötig,

škabavazondi, oj, trudej eravt(?). dem Herrgott zur Mühe sind sie nötig.

---

[1] l. *kadoms.*

[2] *k'ɛž* + *kor* Paasonen Nr. 230, 281.

Digitized by Google

20. T. s. 10; Ü. s. 22. XXIV.

erda sesas⟨k⟩, velin atat, šači pakset.
Wir wollen, ihr Alten des Dorfes, ein Fruchtfeld nehmen.

ilet madiit trakareine oram pordait.
Abends legen sich die Leute von Trakino, morgens veranstalten sie eine Versammlung.

stej šobdava ne-sudovne mars puromoit.
Aufgestanden versammeln sich morgens diese Unglücklichen.

daite kučsask, velin atat, min galovat,[1]
Laßt uns schicken, ihr Alten des Dorfes, unser Oberhaupt,

min galovat polnamočnnaiks.
unser Oberhaupt[2] als Bevollmächtigten.

esta kučez ne-suduvne, pakset ramaz.
Dann schickten ihn diese Unglücklichen und kauften ein Feld.

vestke videz ne-suduvne, vidmanc seviz.
Einmal säten sie, sie bekamen nur den Samen.

o⟨m⟩beceda videz ne sudovne, meznevak est seva.
Ein zweites Mal säten sie, nichts bekamen sie.

karmas⟨t⟩ ne-suduvne sin laž-nama.
Sie fingen an zu trauern.

kolmaceda videz ne sudovne, pek ni ved šačs.
Ein drittes Mal säten sie, sehr gedieh es jetzt.

esta singe ne-sudovne radovak-š⟨n⟩est[a?].
Da sie, diese Unglücklichen, freuten sich.

21. T. s. 11; Ü. s. 23. XXV.

vaj sudovjut vaj sudov(?), vaj pišlerein(?) stirnetne.
O Unglückliche, o Mädchen von Pischla.

oida pišlasta, vai sudovs timo-ščkeč,[3] *jašan darenes.*
O aus Pischla, o unglückliche Darja, Timofejs Tochter und Jaschas(?).

oido jašan darenes akšo bumagan palenes.
Jaschas Darja ist im weißen Twisthemd.

---

[1] голова.
[2] старшину.
[3] ?

Digitized by Google

oido darka toradi cevtamas veli aščeme. Darja möchte[2] im Dorfe Tiftamas wohnen.
oida aščes nedele jašan darenes. Darja wohnt (dort) eine Woche.
kaftane oida tus. ko⟨l⟩maciti jaša darenes tosk vences.[1] Die zweite ging. In der dritten verheiratete sie sich dort.

22. T. s. 11; Ü. s. 23. XXVI.

virsa pačat ašen pice, Im Walde Pfannkuchen buk ich nicht,
pačan piciks azamaz. sie sagten von mir, daß ich Pfannkuchen backe.
virsa salmat ašen-kise(?), Im Walde Mehlklöße kochte ich nicht,
salman kaliks(?) *azama⟨z⟩.* sie sagten von mir, daß ich Mehlklöße koche.
oj kuzma starosta, O Starost Kuzma,
posudi požalosta. bitte urteile.

23. T. s. 11; Ü. s. 23. XXVII.[3]

oida bab⟨a⟩nen sora, oida babanen sora, aloša, Das Muttersöhnchen Aljoscha,
eida kati[4](?) *aloša son kelgamgane*(?) *miloša.* verläßt[6] Aljoscha seine geliebte Miloscha.
oida aloša vai sarga od lepeoru(?), *od kuru,* Aljoscha bricht auf nach Neu-Lepejur, nach Neu-Kur.
oida kati,[4] *od kuru, son od ir⟨v⟩enen sevemčada*(?), Verläßt,[6] nach Neu-Kur, eine neue Braut zu nehmen,
irvenen seveme, son otcu toran[5] *pandoma,* eine Braut zu nehmen, große Mitgift[7] zu bezahlen,

---

[1] l. *venčes.*

[2] думаетъ.

[3] Den mordwinischen Text und die russische Übersetzung weiß ich hier durchaus nicht zu vereinen, zumal mir mehrere Formen und Worte dunkel bleiben.

[4] l. *kadi*?

[5] ?

[6] ? не знаю.

[7] приданое (zuerst, кладки; dies dann gestrichen).

Digitized by Google

oida toran pandama, parcnen sokan[1] *ide⟨m⟩s.*	Mitgift zu bezahlen, um seidene Quasten[2] auszulösen.

24. T. s. 12; Ü. s. 23. XXVIII.

sarkada, kudat, sarkado, bajarto,	Brecht auf, Gevattersleute, brecht auf, Bojaren,
arada, moltamo a-minge kudu.	tretet hin, wir gehen zu unserem Haus.
kuc⟨a⟩-acčendi[3] *min ati⟨n.?⟩nek,*	Im Hause weilt unser Vater,[4]
valmado valmas a-son laskendi.	vom Fenster zum Fenster läuft er.
vai av sait-ili mon kudanene?	Ach, kommen nicht meine Gevattersleute?
av uskit-eli mondine irvene?	Bringen sie mir nicht die Schwiegertochter?
kudan šarvtine, veden kandine,	Das Haus habe ich ganz umgedreht, Wasser gebracht,
kudan uštine.	das Haus geheizt.

Andrej Tarasov.

25. T. s. 13; Ü. s. 21. I.

erzjan cjora vir čirisa pjańk [kjarja[5]*] kere moljancja.*	Der Erźa-Bursche am Waldrand Holz hauen gehend.
[6]*erzjan cjorań vjast suskumńa kaduvs kšiniza.*	Ein Bissen Brot des Burschen ist einmal übrig geblieben.
[7]*erzjan cjorane kaduvś vjast nolamne salyza.*	Ein Krümchen Salz ist einmal übrig geblieben.

---

[1] ?

[2] шелковы кисти.

[3] l. *aščendi.*

[4] Дома ожидаетъ большіе(?).

[5] *kjarja* = *kere* (*k'eŕe*).

[6] [7] Zeile 2 und 3 sind offenbar ganz parallel gebaut; wahrscheinlich Z. 3 zu lesen: *erzjań cjoran[e] vjast nolamne kaduvś salyza.*

Digitized by Google

26. T. s. 13; Ü. s. 21. II.

ivanoń matrja, vaj čačumnyda, vaj kasumnida udalaś. Ivans Matrja, ach mit Geborenwerden und Aufwachsen glückte es ihr.

ivanon matrja udalaś piľgiń čalgavtka. Ivans Matrja glückte es in bezug auf das Tretenlassen der Füße.

mazy matrjuša udalaś sjarga[1] *runguva.*[1] Der hübschen Matrja glückte es in bezug auf Wuchs und Körper.[2]

Jakov Korotkov.

27. T. s. 13; Ü. s. 17. I.[3]

maštit, avak⟨a⟩j. ezit mašt[a], afkaj, Du verstandest, Mutter (mich zu ernähren). Du verstandest nicht,

traman vanoman. maksimalt, afkaj, mich aufzuziehen und zu behüten. Du hast mich weggegeben, Mutter,

vasolan tarkas, loman storonnav an einen fernen Ort, in fremde Gegend (als Frau)

vor razboiniknin, slavnij voronti, zu einem Diebe und Räuber, zu dem berühmten Diebe,

voron cjoranti. vor dus salama. dem Sohne des Diebes. Der Dieb ging weg stehlen.

son čokšne pozda vor sas salamsta. Abends spät kam der Dieb vom Stehlen.

voran čekargas čanoj[4] *ortanza.* Des Diebes schöne[5] Pforte knarrte.

lavoznest voron cepsa pinenza. Es heulten des Diebes Kettenhunde.

staka, maruša, staka, labuša. Steh auf, Maruscha, steh auf, Labuscha.[6]

[1] Prolativ v. *śeŕ* und *rungo*; 63. 2.

[2] У красной Матрены толстый задъ.

[3] Vgl. Schachmatow S. 436, Nr. 14; Paasonen I 96 Nr. XLV.

[4] = чинный?

[5] хорошія.

[6] милуша?

Digitized by Google

28. T. s. 14; Ü. s. 17. XVII.[1]

luša jožies[2] *afkanza keca,*[3]	Luscha (Lukerja) wurde klug in ihrer Mutter,[6]
kortama karmas škinanza keca.[3]	fing an zu sprechen in ihrer Gebärerin.
mon kasinderan, udoloi[4] *ulan.*	Wenn ich aufwachse, werde ich frech[7] sein.
avaineni ‚avaij' a-mon a-meran,	Zu meiner Mutter ‚Mutter' sage ich nicht,
tetenin ‚tetei' a-mon a-meran.	zu meinem Vater ‚Vater' sage ich nicht.
tetenin [mon-]meran ‚mon sire kiska',	Zu meinem Vater sage ich ‚Mein alter Hund',
avanin meran ‚mon syre suka'.	zu meiner Mutter sage ich ‚Meine alte Hündin'.
vernava jotan, virnen a-kasje;	Geh ich durch den Wald, wächst der Wald nicht;
paksava jotan, cjora[5] *a-šači;*	geh ich über das Feld, gedeiht das Korn nicht;
vednava jotan, v⟨e⟩dn⟨e⟩ kostasa.	komme ich ins Wasser, trockne ich das Wasser aus.

Timofej Njemcev.

29. T. s. 15; Ü. s. 15. XIV.[8]

ajdo[n] adjado, jalgan, jakama,	Auf, Freunde, geht spazieren,
virga ukstorga,[9] *jalgan, jakama,*	durch Wald und Busch,

[1] Schachmatow 434 Nr. 13; 556 Nr. 60; Pelissier, Mokšamordwinische Texte (Berlin 1926, Akademie) Nr. 6, S. 8.

[2] ёжеясь Schachmatow.

[3] поцы Schachmatow.

[4] = удалой.

[5] *śora* M.; *śuro* E. Budenz 203 b.

[6] Лукерья развивалась на материнскихъ рукахъ(!). Schachmatow: ‚стала умной' ‚въ утробѣ матери'.

[7] бойкая.

[8] Reguly-Budenz, Nyelvtudományi közlemények V 112; Schachmatow 418, Nr. 5; 549 Nr. 56.

[9] Budenz: *uktorga*; = *kustar* Wiedemann 130 a.

Digitized by Google

pokš poljanava min gulejama,	auf der großen Wiese lustzuwandeln,
mazyť pańšketʹneń, jalgan, tapama,	hübsche Blumen zu treten,
gornipovkatʹneń,[1] *jalgan, seźneme.*	Glockenblumen zu pflücken.
fa kostoń kostoń ene burlaknä?	Woher, woher sind diese Bootzieher?
avore veleń kantorań savkat.[2]	Aus dem Dorfe Schandorowo die Kontoristen . . .

Ivan Semjonovič Jäkämsev.

30. T. s. 24; Ü. s. 30. I.

a-tuvarma, tuvarma	Tuarma, Tuarma
tuś avralin kuvalma.	kam längs der Uralstraße.
ki ki neize?	Wer, wer sah ihn?
semkan vańka neize.	Simjonkas Wanjka sah ihn.
kozy kozy putyze?	Wohin, wohin steckte er ihn?
zepizynze putyze.	Er steckte ihn in die Tasche.
tuś bazyrga jakama,	Er ging in dem Bazar spazieren,
žomkat rožkat ramsime,	Plätzchen[6] und Hörnchen kaufen,
od dejtiŕne javšime,	den jungen Mädchen austeilen,
goŕnipovka[3] *moskovka,*	Klapperbleche (Schellen) aus Moskau,[7]
injazyryj bajaga,	Glocken des Kaisers,
podetiliń[4] *suŕcjami.*[5]	. . . Kämme.[8]

---

[1] Vgl. Nr. 30; Schachmatow: бубенчики, колокольчики.

[2] ?

[3] *goŕńi-pov* Paasonen Nr. 287.

[4] ?

[5] Wiedemann 156 b: *surśima*; Paasonen Nr. 980: *suŕťśeme.*

[6] жемки s. Dahl I³ 1316 (Nachweis von E. Boehme): прянички, скатанные въ рукахъ и расплюснутые нажимомъ въ обѣ ладони.

[7] московскій колоколчикъ.

[8] господскій ромужокъ(?!).

Digitized by Google

31. T. s. 24; Ü. s. 30. II.[1]

tjatjam pe⟨t⟩š⟨k⟩ś alaša, Mein Vater schlachtete ein Pferd,
monen mak⟨s⟩ś lovaža. mir gab er einen Knochen.
poriń, poriń, eź-pornivť (?). Ich nagte, nagte, er wurde nicht abgenagt.

tuiń pokšiń[2] *kijava.* Ich ging auf der mokšanischen[3] Straße.

mo⟨k⟩šyń tejtiŕ kudysa, Das Mokša-Mädchen ist zu Hause,

poti prjaza tulysa. ihre Brustwarzen sind wie Zapfen.

lavsja la⟨n⟩ksa pacja, Auf der Bank (liegt) ein Tuch,
pacja⟨n⟩ť poca kalacja. in dem Tuche Weizenbrot.
suskiń: sepij. tuiń, Ich biß an: (es ist) bitter. Ich ging weg,

bukań stepiv, varštyń: in die Steppe von Buka,[4] ich blickte:

mekiv letjań marja. Zurück (ist) Leontijs Marja.
pekiŕ. ⟨t⟩ša⟨t⟩štaś cjora, (Sie ist) schwanger. Sie gebar einen Sohn,

lemiza xrola, er heißt Chrola (Frola),
kum gavrilja, sein Pate ist Gavrilo,
kuma stepanyda. seine Patin Stepanida.

32. T. s. 25; Ü. s. 30. III.

dajka, bratcy, mirjatana. Los, Brüder, wir wollen uns versöhnen.

sjovyń piri pirjatana. Aus Lehm machen wir einen Hof.[6]

sezy repst vi⟨t⟩tjana. Dort säen wir Rüben.
ki sy salama? Wer kommt stehlen?
kundasynik, čavsynik,[5] Wir fassen ihn und prügeln ihn,

---

[1] Vgl. Schachmatow 502 b; u. Nr. 69.
[2] l. *mokšiń.*
[3] по мокшанской дороги.
[4] въ Бучьний степъ.
[5] Vgl. 35. 8—11.
[6] глинной глевъ (l. хлѣвъ) городить.

Digitized by Google

panarynza nelsynik, ziehen ihm sein Hemd ab,
kaban ugolts kancynik. bringen ihn in die Ecke der Kneipe.

vedra vina ramatana, Einen Eimer Branntwein kaufen wir,
veliń atjat simdjatana. des Dorfes alte Leute tränken wir.

33. T. s. 25; Ü. s. 30. IV.

darka, dugaj, dugagaj,[1] Darja, (jüngere) Schwester,
popyń cjora, vasilij, der Sohn des Popen, Wasilij,
kafty jonga zepinza, hat auf beiden Seiten Taschen,
ve-zepkizyť polyštjof, in der einen Tasche einen halben Schtof,

ombycisot rjumkine. in der anderen ein Gläschen.
seičas kandan koi kine.[2] Sofort bringe ich es jemandem.[3]
karmiť kišteme, morama. Sie fangen an zu tanzen und zu singen.

34. T. s. 25; Ü. s. 31. VII.[4]

kavto kinet, ki-ulenit, Zwei Wege, Kreuzwege,
kiulosont koz[5]*-kudene.* auf dem Kreuzweg ein schlechtes Häuschen.[7]

[6]*kudinesot troks valmine* Durchs Fenster in dem Häuschen (sehe ich, steht)
vaľmanť alo tjuža ezimne. unter dem Fenster eine gelbe Bank.

eziminť la⟨n⟩ks ozatana, Auf die Bank setzen wir uns,
avat cjorat, dumatana, Mutter und Sohn, und denken,
koda minjanik nej teims. wie wir es jetzt machen müssen.
ved mon kurok tujan vojnav, Ich gehe bald in den Krieg,

[1] = *dugaǩaj* Paasonen Nr. 1153.
[2] = кой (-кому) E. Boehme. Die Übersetzung ist: сей часъ поднесу, кому, кому.
[3] ?
[4] Vgl. Schachmatow S. 508 д.
[5] ?
[6] l. *valmine troks kudinesot.*
[7] плохой домикъ.

Digitized by Google

neznaj, san, neznaj, aras,	weiß nicht, komme ich, oder nicht,
veď mon mekiv́ kudov.	zurück nach Hause.
av⟨a⟩rdinek, avardinek,	Wir weinten, wir weinten,
isek-i-maro proščinek.	gestern auch voneinander nahmen wir Abschied.

35. T. s. 26; Ü. s. 31. VIII.[1]

viriń teťkaj, viŕ avkaj,	Waldvater, Waldmutter,
sado maron eramo,	kommt bei mir leben,
sado maron eramo,	kommt bei mir leben,
virso pengiń kerjamo.	im Walde Holz schlagen.
[ješli] karmatano kerjama,	Fangen wir an zu schlagen,
luči uli erjamoś.	wird das Leben besser sein.
ki-sy salamo?	Wer kommt stehlen?
ku⟨n⟩dasynik, čavsinik,[2]	Wir fassen ihn und prügeln ihn,
kundasinik, čavsinik,	
sonzo ponkstuma kučsinik.	und schicken ihn ohne Hosen weg.
ox tjatjakaj avakaj,	Ach, Väterchen, Mütterchen,
iljado peľt mezdejak,	fürchtet nichts;
iljado peľt mezdejak;	
nadijado tyń moń la⟨n⟩ks,	verlaßt euch auf mich,
lučše sesto uli	besser wird dann sein
tyńkak erjamoś.	auch euer Leben.

36. T. s. 26; Ü. s. 31. IX.

mon veď uli djadjam,	Ich habe einen Onkel,
tejtireza marja.	seine Tochter (heißt) Marja.
son veď marja pajstuma.[3]	Die Marja ist eine tolle.[4]
kurok menit́ ponkstuma.	Schnell weichen sie (ihr) aus, ohne Hosen.[5]

[1] Die ersten drei Zeilen sehr bekannt unter den Erźa aus dem Märchen. Vgl. z. B. Paasonen II 81 Z. 1—2.

[2] Vgl. **32.** 5—6.

[3] ?

[4] очень отчаянная.

[5] ? скоро придутъ ребята и обидятъ марію; offenbar Umschreibung.

Digitized by Google

mezi marjań čumoza? Was hat Marja für Schuld?
sonzo vanka kumoza. Ihr Gevatter (ist) Wanka.
meks ton marja iśtjamo Warum du Marja als solch ein
šočiť ton durakoś? Dummkopf bist du geboren?
a-tjatjak⟨s⟩, aj-avaks; Nicht nach dem Vater, nicht nach der Mutter (bist du geschlagen);
puzyŕ peki, tatar levks. dicker Bauch, Tatarenkind.

37. T. s. 26; Ü. s. 31. X.[1]

udumam saś, madim⟨am⟩ saś, Ich möchte schlafen, mich niederlegen,
tetjan kudov molimam saś. in das Haus meines Vaters gehen.
tetjań kudos vasylo, Das Haus meines Vaters ist weit,
men[2] *veď jakan nasila.*[3] ich gehe mit Anstrengung.[4]
ox tetjakaj, avakaj, Ach, Väterchen, Mütterchen,
sajmaź tyń moń estjank, nehmt ihr mich zu euch,
sajmaź tyń moń estjank,
mon veď pek už tošnain. ich bin gar sehr betrübt.

38. T. s. 27; Ü. s. 32. XI.[5]

ve-atjaňť uli tejtiŕ, sonzo lemeza katja. Ein Vater hat eine Tochter, sie heißt Katja.
ozas katja ezem la⟨n⟩k⟨s⟩, Katja saß auf der Wandbank,
karmaś katja panaroń sustamo; Katja fing an, ein Hemd zu nähen;
ez-sustavt katjan panaroś. nicht wurde fertiggenäht Katjas Hemd.
mats katja udoma. K. legte sich schlafen.

[1] Vgl. u. Nr. 62.
[2] l. *mon.*
[3] = насилу.
[4] плохо.
[5] Dies Lied ist metrisch von mir nicht zu heilen.

Digitized by Google

pervyj vent katja matidevs gluxoj pelivet.[1]	Die erste Nacht schlief K. bis in die tiefe Mitternacht.[6]
ombotside matide⟨v⟩ś; karmast atjak⟨š⟩t moramo.[2]	Die zweite schlief K.; die Hähne fingen an zu krähen.
kolmocide katja matidev⟨ś⟩; zorja pojavaś.	Die dritte schlief K.; die Morgenröte erschien.
karmaś katjań tjatjazo murime.	K.s Vater fing an zu schimpfen.
[3]*meriń, meriń, dočinem, ilja jaka ton kuvat ulćjava.*[4]	Ich sagte, sagte, Töchterchen, geh nicht lange auf die Straße.
ne⟨j⟩-vet[5] *ton a-stjavat, robytama erjavat.*	Jetzt stehst du nicht auf, du mußt arbeiten.
ox prostimak tjatjakaj, ox prostimak kormakaj.	Ach verzeih, Väterchen.

39. T. s. 27; Ü. s. 32. XII.[7]

kirkań maška pek zloj, retivoj.[8]	Kirils Maschka ist sehr böse, heftig.[10]
mašań kuvaka rucjaza.	Mascha hat ein langes Hemd.
liś maša uľcjav, karmaś kiš⟨ti⟩me,	M. ging auf die Straße, fing an zu tanzen,
bal⟨a⟩vamo, očajenoks tejneme.	ausgelassen zu sein,[11] sich toll aufzuführen.
karmast sonzo narodoś mašan sesto sudjamo:[9]	Die Leute fingen an, Mascha da zu tadeln:[12]
otčainoj ton maša. eli prevde ton lisit?	Toll bist du, Mascha. Oder bist du verrückt geworden?

---

[1] [2] Vgl. Pelissier, Mokšamordwinische Texte, S. 9, Z. 11.
[3] hiervor, [4] hiernach im Text mir unverständliche Verweisungszeichen.
[5] l. *ved'*.
[6] E. Boehme: въ глухую полночь.
[7] Auch dies Lied ist metrisch kaum in Ordnung.
[8] = ретивый.
[9] = судить, осудить.
[10] ретивая.
[11] рѣзвиться.
[12] упрекать.

Digitized by Google

motri, kirdems a-kine mastor la⟨n⟩kso.
Sieh,[2] auf Erden ist niemand, der dich hält.

motri, toń bezdorzavoj,[1] ton, maša.
Sieh,[3] du bist ohne Macht, du, Mascha.

40. T. s. 28; Ü. s. 33. XIII.

erjasť atja i-baba.
Es lebten ein Alter und eine Alte.

atjant lemezo gara.
Der Alte heißt Gara (Gerasim).

garaś jakaś viŕga,
Gara ging durch den Wald,

muś psakań[4] kirga.
fand einen Hundehals.[5]

saś, ku⟨do⟩nzo uštyze,
Er kam (heim), heizte die Hütte,

psakań kirgańť puštyze.
kochte(?)[6] den Hundehals.

tjuka tej, tjaka tej,
— —

psakań kirga, saka tej.
Hundehals, komm her.

sas gars, psakań kirgas tarkazojak aras.
Gara kam, der Hundehals ist nicht (mehr) an seinem Platz.

karmas babas garań mu⟨r⟩neme,
Die Alte fing an, Gara zu schimpfen,

i-vačedo syn kadovsť.
und sie blieben hungrig.

41. T. s. 28; Ü. s. 33. XIV.[7]

Какъ по травкѣ,
по муравкѣ,
шла дѣвица за водой,

koda trava langa,
murava langa,
moli tejtir vetc,

---

[1] = безъ державы.

[2] Смотри, за тобой слѣдитъ некому на свѣтѣ. Den Sinn des russischen Satzes machte mir E. Boehme klar durch Hinweis auf Bernekers Russ. Lb.[2] 138 b (нѣкого ...). Vgl. 62. 2.

[3] Смотри, нѣт у тебя отца, матери.

[4] : песъ, песикъ?

[5] кошачью голову. Aber ‚Katzenkopf' ist ganz unmöglich. So traue ich auch nicht dem ‚Katzenkopf'.

[6] сталъ .. варить.

[7] Der mordwinische Text ist offenbar die Übersetzung des russischen Verschens. Die Quelle ist hier, wie bei Nr. 42, 43, 44 und 46, 65, 68 vorangestellt.

Digitized by Google

за ней парень молодой	*meľgazo moli odcjora*
кричитъ: ‚Дѣвица, постой,	*i-sejri: ‚tejtiŕ, učumak,*
красавица, подожди,	*krasavica, učumak,*
пойдемъ умѣстѣ по воду,	*moľdjan vejso vetc,*
за холодной ключевой.‘	*keľmi veď meľga.‘*
‚Ох, ты, ох, ты, парень, голубокъ,	*‚ox, ton, cjora, cjorine,*
твой глупый разумок,	*toń glupyj razdumot;*
не кричи во весь рот,	*ilja sejri pek.*
мой батюшка у ворот	*ato tetjam*
услышетъ и меня побьетъ.‘	*marjasam⟨am⟩, karmi murnime.‘*

Wie über das Gras,
über die Wiese,
ein Mädchen nach Wasser geht,
geht hinter ihr ein junger Bursch
und schreit: ‚Mädchen, warte auf mich,
Schöne, warte auf mich,
wir gehen zusammen zum Wasser,
nach dem kalten Wasser.‘
‚Ach, du, Bursche, Bürschlein,
du hast dumme Gedanken;
schrei nicht (so) sehr.
Sonst hört dich mein Vater
und fängt an zu schimpfen.‘

42. T. s. 28; Ü. s. 33. XV.[1]

Сни, дыта моье, усни,	*udok, cjorinem, matidevť,*
сладкый сонъ себа мани,	*moń mantj⟨i⟩sto kuva vatski.*
наньчить а теба взала	*varma maro mon toń karman nurcime.*
ветир сонца и орла.	*činzo lisems nursitan.*
Улетплъ орелъ домой,	*livtjaś orel kudov*
ветиръ скрилъ са подъ горою.	*i-kekšś pa⟨n⟩do jekšś.*
Вьетир посли трох ночый,	*varmaś kolmo čiń troks puvy*
ичитьса материй своьей.	*avansto.*
Вьетер спрашуеть мать,	*varmanť kevksni avazo,*

[1] ‚Russischer Text, ins Mordwinische übersetzt‘, über dem russischen Text.

Digitized by Google

где изволишъ погулать.	*kuva guljajat;*
Или звьездомъ воиевавъ,	*ili zvezda maro vojuvit*
или волно согынавъ.	*eli volnat pancjt?*
Не гонавъ а волно морскихъ,	
звьездъ не трогавъ золотих.	
А дита уберигалъ,	*mon ekakšč karavlić,*
колобеличка качалъ.	*vsjo nurcić esenzo.*

Schlafe, mein Söhnchen, schlaf ein,
(m)ich süß(?) ...?
Mit dem Wind werde ich dich wiegen.
Bis zum Aufgang der Sonne wiege ich dich.
Es flog der Adler nach Hause
und verbarg sich hinter dem Berg.
Der Wind blies drei Tage lang zu seiner Mutter(?).
Den Wind fragte seine Mutter,
wo du dich überall herumgetrieben hast;
oder hast du mit den Sternen Krieg geführt
oder die Wellen vertrieben?
Ich habe mein Kind gehütet,
es immerfort gewiegt.[1]

43. T. s. 28; Ü. s. 33. 16.[2]

Пребижали вызбу-дети	*čijsť kudov ekak⟨š⟩ne.*
второпасъ зовуть отца.	*kurok jovtasť tetansto:*
Тата, тата, наші сьеци	*o-tetinem tetjakaj,*
прытащили мертвеца.	*uľcjava kansť kulycja.*
Врите, врите весената,	*mesť ken šlitjado tyń?*
заворщелъ на ных отецъ.	*karmaś tjatjaś murnime:*
Ох, уш ети мнье робате	*ox mon tynk mandenokt.*
будитъ вамъ внсе(?)[3] мертвецъ.	*mon nevtjan tenk kulocja,*

[1] Ganz gelungen ist die mordwinische Übersetzung dieses russischen Originals also offenbar nicht.

[2] Der russische Text ist die bekannte Ballade A. S. Puškins ‚Утопленикъ' (mit kleinen Entstellungen). Die mordwinische Übersetzung weicht ziemlich stark ab. — [N. Trubetzkoy.]

[3] вже?

Digitized by Google

Судь неежной отвичайка,	*otvečaś synjanct kolijak*
вьекъ а з нимъ не розбырусь.	*maronk.*
Дьелать ньечево хазайка.	
Дай кафтану(.?)ъ попльету.	*daj sumaneń mon tujan.*

Es liefen nach Hause Kinder.
Schnell erzählten sie ihrem Vater:
O, Väterchen,
auf der Straße bringen sie einen Toten.
Warum wascht ihr wen?(?)
Der Vater fing an zu schimpfen:
Ach, ich euch . . .?
Ich zeige euch einen Toten,
antwortete er ihnen . . .
mit euch.
Los, ich bring einen Mantel.

44. T. s. 29; Ü. s. 33. XVII.

Татька мырьена продасть,	*tjatjam merinct mise,*
на гармонии дьенеıъ дасть.	*mone garmonjat rami.*
А куплю себа гармонию	*ramatano min garmonjat*
двацати пати ладовъ,	*komś vetive ladoso.*
завыду себа матаню	*zavedu estjan matanja*
льеть симнайцать годовъ,	*komś vetive gotca.*
Матаньечка еничка,	*moń matanjaŧ podol alo.*
пожальей мальеничка.	*solovej matanja enja*
	žalimak a-lamoda.

Mein Vater verkauft einen Wallach,
mir kauft er eine Harmonika.
Wir kaufen eine Harmonika
mit 25 Tasten.
Ich bringe zu mir Matanja
von 25 Jahren.
Ich die Matanja unter den Rock (eig. den Schoß).
Gelbe Matanja . . .(?)
Hab' mit mir ein wenig Erbarmen.

Digitized by Google

45. T. s. 34; Ü. s. 34. XVIII.

pando praso, uľcjaso,
cjora⟨n⟩ť čaveź kuŕcjaso.

Auf dem Berge, auf der Straße,
prügeln sie einen Burschen mit dem Tragjoch.

cjoras karmaś pižneme.
sonzo ťaťazo marize,
sas, kudov saize.
karmaś sonzo murnime:
prusja,[1] *buka,*[2] *aksjalov,*[3]

Der Bursche fing an zu schreien.
Ihn hörte sein Vater,
er kam und holte ihn heim.
Er fing an, ihn zu schimpfen:
‚Sch—,[6] Scheusal, unter die Wandbank!

mu⟨š⟩kt vajavtan led-alov,[4]
i-ton toze[5] *tonktan,*
karmat sesto sodamo.

Flachs weiche ich ein im Wasser,
und dich steck ich auch rein,
da wirst du es dann wissen.‘

46. T. s. 35; Ü. s. 34. XIX.[7]

Семенова Ванька торговый,
въ рубашкѣ онъ въ бордовой,
надѣлъ рубашку и сталъ
бъжать на базаръ. Бѣжалъ,
вѣжалъ и спотыкнулся
и грязной воды нахлебнулся.
Началъ онъ плакать.

semkań vanka torgovoj,
panaroza uli bardovoj.
orčinze panaroť. karmas
bazarov čieme, č⟨i⟩jś,
č⟨i⟩jś, pupordjaś,
i vacev veti kopordas.[8]
avardeme-san[9] *karmaś.*

Semjons Wanka ist Kaufmann,
sein Hemd ist bordeaurot.
Er zog die Hemden an.[10] Er fing an

---

[1] = тпрусь!

[2] = бука.

[3] *akśal* Paasonen Nr. 10: Raum unter der wandfesten Bank (*ežəḿ*). Nach Paasonen mokšanisch. Dies Lied ist aber erźanisch.

[4] = *véď*.

[5] = тоже.

[6] Тпрусь.

[7] ‚Mordwinische Übersetzung eines russischen Volksliedes‘ über dem russischen Text.

[8] *kopërdan ‚kortyantani‘* Reguly. Reguly-Budenz 178 a.

[9] l. *son*.

[10] Diese Übersetzung nach dem Mordwinischen. Besser schiene mir: *orčize panaroť* ‚er zog das Hemd an‘, worauf *-ť inpanaroť* deutet.

Digitized by Google

auf den Markt zu laufen, lief,
lief, stolperte,
und schluckte dreckiges Wasser.
Zu weinen fing er an.

47. T. s. 35; Ü. s. 34. XX.[1]

a-zezjaka, sezjaka,	Ach, Elster, Elster,
meks pulonet kuvaka?	warum ist dein Schwänzchen lang?
odurjažom kodyze.	Meine junge Schwägerin hat es geflochten.[3]
nastja suka kundymen[2]	Die Hündin Nasta hat mich gefangen
i-sezize nasta suka.	und hat ihn ausgerissen, die Hündin Nasta.
a suka, meks ton moń pulonť sezik?	Ach, Hündin, warum hast du den Schwanz mir ausgerissen?
son boľši nej veď a-kase.	Jetzt wächst er nicht mehr.
mon nej avoľ mazyj.	Ich bin jetzt nicht (mehr) hübsch.

48. T. s. 36; Ü. s. 30. V.

degud[4] *banjav napyndjaś.*[5]	Der Großvater lief ins Bad.[6]
šekšata vaľma kerjaś.	Der Buntspecht klopfte ans Fenster.
sij kujś parjama.	Eine Laus kletterte herein, um zu baden.
siinť psi stardozi.	Die Laus überwältigte die Hitze.
ašo sjarko uskize.	Die weiße Niß führte sie heraus.
ašo sjarko, a-sjarko,	Weiße Niß, Niß,
koze moljat salamo?	wohin gehst du stehlen?
koze moljat salamo?	Wohin gehst du stehlen?
injazoroń a-lamo.	Der Kaiser hat nicht viel.

[1] Vgl. Nr. 61.
[2] l. °*mem*. Erźa: *įńim, įńem*; Mokša: *amań*, Paasonen 013.
[3] свела.
[4] l. *dedud*.
[5] ?
[6] дедъ въ баню побѣжалъ.

Digitized by Google

49. T. s. 36; Ü. s. 30. VI.

ox-avakaj tošna!	Ach, Mütterchen, mir ist übel!
kud-ykili košma.	Im Vorhaus ist eine Decke.[1]
košmanť potć madevliń,	Ich möchte mich auf die Decke legen,[2]
mastor alov tujevliń.	ich möchte unter die Erde gehen.
meks, cjorinem, a-morat?	Warum, mein Söhnchen, singst du nicht?
meks, tejtirnem, a-kištjat?	Warum, mein Töchterchen, tanzst du nicht?
eli varjat bokasa?	Oder hast du ein Loch an der Seite? (?)[3]
davajka, mon tokasa.	Laß, ich berühre es.[4]

Luka Stepanovič Itjaksov.

50. T. s. 41; Ü. s. 52. XXI.

mejś toń, avkinim, paroks čatč-tymik?	Warum hast du mich, Mutter, als einen guten geboren?
meis ton, kormakaj, vadrjaks kastymik?	Warum du mich, Ernährerin, zu einem hübschen erzogen?
vadrjaks kastymik, saldatks maksymik?	Zu einem hübschen erzogen, als Soldaten weggegeben?
kolmo got mon služiń, lamo nuža gorja premiń.[5]	Drei Jahre hab' ich gedient, viel Kummer und Leid empfangen.
se veď a lama. tuiń voinav, maštuma tarkav.	Das war nicht viel. Ich ging in den Krieg, auf das Schlachtfeld.
se veď oź sat i avoľ vese.	Das reichte noch nicht[6] und ist nicht alles.

[1] Кошмо.
[2] на кошмѣ бу-лекъ.
[3] или что ни будь не такъ (?).
[4] давай тронуть за пятакъ (?).
[5] = принялъ der Übersetzung; Paasonen Nr. 737 *přimams.*
[6] этого не хватило.

Digitized by Google

toloń vediń pačka mon polonc[1] *pongiń.* Durch Feuer und Wasser fiel ich in Gefangenschaft.

mon toso iša lamo vačo peki kirdiń. Da hatte ich noch viel hungrigen Magen.

seniń rad ulniń, kuruk kuluvlin; Darüber wär' ich froh gewesen, wenn ich schnell gestorben wäre;

araś kulumaś minik jalganiń, nicht ist der Tod für uns Kameraden,

vačo lomanniń. für hungrige Leute.

mejś ton avakaj paroks čačtymik? Warum, Mutter, hast du mich als einen guten geboren?

luči čačuvliń moń kudo ugoloks, Besser wäre ich geboren worden als Winkel des Hauses,

ki čiris čuvtoks. als Baum an den Rand der Straße.

tuvyt tuvo-levksket mukorost puskaj razdjault,[2] Schweine und Ferkel mögen ihren After (an mir) kratzen,

puskai pinit koskat ezyn čurcivilt.[3] Hunde und Hündchen auf mich pissen.

i to marivliń, mon časlivojan. Dann hätte ich gesagt, ich bin glücklich.

51. T. s. 41; Ü. s. 37. II.

oj vedun suka, son koldun suka, O Zauberin Hündin, die Hexe Hündin,

karambraz kurga, tulo mukora. knöcherne Schnauze,[4] vernagelter Hintern.[5]

so⟨n⟩ dumaś arciś urvan saime, paroń vešnime. Sie gedachte eine Schwiegertochter zu bekommen, eine gute zu suchen.

vesi ujezdonti vedun livtnize, Den ganzen Bezirk flog die Zauberin ab,

---

[1] Wiedemann 144 b: *pleńamo*; = въ плѣнъ, Übersetzung плѣн.

[2] *razdems* Wiedemann 149 b.

[3] *ś*-Bildung: *tšurams* Wiedemann 164 a.

[4] [5] костяная морда, гвоздяная жопа.

Digitized by Google

vesi ujezdonť goldun jutyze. den ganzen Bezirk besuchte die Hexe.

eź muje veduń eś kondjamondo. Nicht fand die Zauberin die ihr selbst gleiche.

urva son dumaś arciś lija ujezdav, Eine Schwiegertochter dachte sie in einem anderen Bezirk zu holen,

morjan troks pečkize. tosto muś vedun übers Meer fuhr sie. Da fand die Zauberin

eś kondjamondo; die ihr selbst gleiche;

urva sondo šteriks[1] *pistirdi surondo,* ihre Schwiegertochter — wie eine Spindel dreht sie ihre Finger,

rovno tolt palyť sondo turvando. wie Feuer brennen ihre Lippen.

52. T. s. 42 (und 41[3]); Ü. s. 37. I.[2]

oj morja, morja, čopuda morja. O, Meer, Meer, Schwarzes Meer.

morjanť kunčkaso sudnat, karabljat; Auf dem Meere Schiffe, Fahrzeuge;

karabljań[4] *lankso*[5] *kolmo polk saldat.* auf dem Schiffe drei Regimenter Soldaten.

vesi saldatne ruzoń tataroń. Alle Soldaten (sind) Russen und Tataren.

vejki saldatkiś[6] *son tašto erzjań.* Ein Soldat ist ein alter Erzja.

vesi saldatne i kištiť moryť; Alle Soldaten tanzen und singen;

erzjan saldatkiś a kišti more. der Erzja-Soldat tanzt und singt nicht.

meiś ton, saldatke, a kištjat, morat? Warum, Soldat, tanzt und singst du nicht?

mejś mon kištjan, moran? mon kudos kadyń Warum soll ich tanzen und singen? ich ließ zu Haus

vesi skotinan lomań paksja lanks, das ganze Vieh auf fremden Feldern,

---

[1] l. *sond(o) urva šteriks.*

[2] Überaus bekanntes und beliebtes Lied. Vgl. Schachmatow 438 Nr. 15, 560 Nr. 63.

[3] Die zweifache Aufzeichnung bietet einige Varianten, die hier folgen: [4] [5] *oj karabletnińesa*; [6] *saldatoś*; siehe S. 90: [1] *čijnit*; [2] *tetjaj.*

Digitized by Google

a sjuron salon paksja ki-langa. aber Getreide und Salz[3] auf Feld und Weg.

kudo poc kadyń nili ejkakšon. Im Hause ließ ich vier Kinder.
ezimga čijšnit[1] *mon pakšinin.* Über die Wandbank laufen meine Kinder.

valmava vanyt lomań tetja lanks. Durchs Fenster sehen sie auf fremde Väter.
⟨te⟩tjaj[2] *seirit. tetjan sedij a sodyt.* Sie rufen: Vater. Das Herz des Vaters kennen sie nicht.

53. T. s. 43; Ü. s. 37. III.

vesilgadyda jalgat, vesilgadyda veluv. Seid vergnügt, Gefährten, seid vergnügt im Dorf.
kuš mon krugom uryzan,[4] *činik venik avardjan* Da ich ganz verwaist bin, weine ich Tag und Nacht
i selvica tarkas madjan. i to onstyn on nein, und lege mich mit Tränen ins Bett. Dann träume ich,
buta moń večkumam sy, i kecynda kemt kande, als wenn meine Geliebte kommt und in ihrer Hand Schuhe trägt,

rovna tolt vesi palyt. a prjasynda kartuzyś, wie Feuer brennen sie ganz. Aber auf dem Kopfe hat sie eine Mütze,
rovna tešti čivtyrde.[5] *a lanksynda panaryś,* wie ein Stern leuchtet sie. Und ein Hemd hat sie an,
vesi šelksa vyšuvaź. ganz mit Seide ausgenäht.

54. T. s. 43; Ü. s. 38. IV.[6]

čačin mon ved rovna paksjas tikše. Ich wurde geboren wie Gras auf der Wiese.

---

[3] хлѣбъ-солъ.
[4] Paasonen Nr. 1191.
[5] *čivtordi* Szilasi, Nyelvtudományi közlemények XXIV 46.
[6] Die Gliederung nach Versen ist kaum zweifelhaft, die Rhythmik mir aber nicht erkennbar.

Digitized by Google

kem kavtuva goca tun lomań keďga.
Mit zwölf Jahren ging ich zu fremden Leuten.

mon otks poram jutaś vesi loman keďlanga.
Meine Jugendzeit verging ganz bei fremden Leuten.

čiť vanyń pakšat, a vemberť skalt potjaftyń.
Tags behütete ich die Kinder, nachts melkte ich die Kühe.

skalyń po(tja)vtumada mejli pakšat lovejda simdin.
Nach dem Melken der Kühe gab ich den Kindern Milch zu trinken.

simdamyda mejli uduma mon synct mactiń.[1]
Nach dem Tränken legte ich sie schlafen.

koda pokšta kasyń, mon monctjak tejtiŕ čačtyń.
Als ich groß wurde, gebar ich auch ein Mädchen.

kuš tejtirni pakšaś i pek mazyj, kuš mazyjne i para,
Obwohl das Mädchen sehr hübsch ist, hübsch und gut,

da pek bednyj, aras orčavksyza,
ist sie doch sehr arm, hat sie keine Kleider,

kijak mirdiniń a sajse vest sekiń korvs.[2]
niemand heiratet sie einmal deswegen.[5]

tujan gorjady manastyriv paznyń oznuma,
Ich gehe vor Kummer ins Kloster zu Gott beten:

paz a maksyli moneń kucjutki[3] *časija.*
Möchte mir Gott nicht geben ein bißchen Glück.

koda molińpaksjava, i-lamyda selmiń nejś,
Wenn ich aufs Feld gehe, sehen meine Augen viel.

paksja kunčkasa ozjaz[4] *levkskiť moryť.*
Auf dem Felde schreien die Sperlinge.

jutyń vir čiriva, vergiz levkskiť urnyt.
Ich komme zum Wald, da heulen die Wölfe.

koda ozjazyń[4] *levksny vergizyń kedlanksa*
Wie die Sperlinge in der Hand der Wölfe sind,

vidna tože moń kondjat uryst.
so offenbar auch Waisen wie ich.

kijak araś mastyr lanks rodnjast;
Niemand auf Erden (sind) seine Verwandten;

---

[1] Wiedemann 133 b *maďstems.*

[2] l. *kořas*? Wiedemann 92 § 120, Budenz 179 a.

[3] : куча?

[4] *ožaz* Wiedemann 140 a, Budenz 163 b.

[5] не кто замуж не берет собственно за это.

Digitized by Google

ulniś vejki patjam, sejak vasyla eri.
ich hatte eine ältere Schwester, sie lebt fern.

kildidi moneń alat;[1] *moljan mon sodavtumanda.*
Spannt mir die Pferde an; ich gehe (zu ihr), ohne daß sie es weiß.

55. T. s. 44; Ü. s. 38. V.[2]

piži sadyś šumaś, mon parsta azdaś,
Der grüne Garten rauschte, ich wußte es nicht gut,

kolmysta konań večksa.
welchen von den dreien ich liebe.

mon večkija se cjoranť,
Ich liebte den Burschen,

kona tesy araś.
der nicht hier ist.

pary goryca Odesa,
In der schönen Stadt Odessa,

tosa rovna ulcjasa
da, auf der geraden Straße

aštiť kolma kudyt,
stehen drei Häuser,

kunčka vica pokš kuda.
gerade in der Mitte ein großes Haus.

se avyľ boľnicja,
Es ist kein Krankenhaus,

a vesi poxot tjurmaks.
sondern es ist ganz ähnlich dem Gefängnis.

stenanda pokšt serijt.
Seine Mauern sind dick und hoch.

mezņjak tosa a nejat.
Nichts kann man da sehen.

tolka nejat marjat,
Nur siehst und hörst du,

tolka nejat marjat
nur siehst und hörst du

krilički molimada
wie auf den Treppen gehen

panžumat kandyť.
die Schlüsselträger.

tosa aštiś se cjoraś,
Da saß der Bursche,

konań mon večkija.
den ich liebte.

koda kenkšyntť panžiź,
Als sie die Türe aufmachten,

i sergidiź sonda.
riefen sie ihn auch.

‚listja, bratkim, ton
‚Komm, Brüderchen, du

---

[1] l. *alaša.*

[2] Ganz modernes Lied mit strophischer Gliederung, wenn vielleicht auch die erste Strophe anders zu ordnen ist. Selbstverständlich unter neuem russischen Einfluß entstanden. Vgl. Nr. **60.**

Digitized by Google

tej valda tarkas.'
tesa aštiś kežij pop,
karmaś spovidjamynda:
,joftyka ton, kežij pakša,
znjary ojmiť jumaftiť.'

hierher an den hellen Platz.'
Da stand der böse Pope,
fing an, ihn beichten zu lassen:
,Erzähle du, böses Kind,
wieviel Seelen du umgebracht hast.'

,kevejksie lemdjaź
a sjady komś ebrejť.'

,Achtzehn getaufte
und hundertzwanzig Juden.'

56. T. s. 44; Ŭ. s. 39. VI.

,ox, avakaj, kormakaj, pekim seride.'
,Ach, Mütterchen, mir tut der Bauch weh.'

,ox, edjakam, levksakam, maťtja pecka lanks.'
,Ach, Kindchen, lege dich auf den Ofen.'

,ax, avakaj, kormakaj, pecka lango psi.'
,Ach, Mütterchen, auf dem Ofen ist es heiß.'

,ejdjakam levksakam, acyk ašo košminint.'
,Ach, Kindchen, breite den weißen Filz[3] aus.'

,ox, avakaj, kormakaj, košmaś verije.'
,Ach, Mütterchen, der Filz ist blutig.'

,ax, kurva, bleď⟨ne⟩,[1] kosto nažuvik?'
,Ach, Hure, wo hast du es denn herbekommen?'[4]

,ox, avakaj, kormakaj, veń suprjatkasa,[2]
veń suprjatkasa, čopuda ugolca.'
,Ach, Mütterchen, in der nächtlichen Spinnstube,[5]
in der Spinnstube, im dunkeln Winkel.'

,a suka bleďne, kov tejsynik?
peckas jortums — tolc son a pale,
esli vec kajam⟨s⟩ — kalyń kundyćat kundasy.'
,Ach, Hure, wo tun wir es hin?
Werfen wir es in den Ofen, im Feuer brennt es nicht.
Werfen wir es ins Wasser, fangen es die Fischer.'

---

[1] = блядь.
[2] = супрядки.
[3] войлокъ.
[4] нажила.
[5] на посидѣнькихъ (l. посидѣлки).

Digitized by Google

57. T. s. 44; Ü. s. 39. VII.[1]

udjada, jalgat, piže lugava, jalgat, jakama,
Kommt, Freundinnen, um auf die grüne Wiese zu gehen,

gornipov cecjań, jalgat, kočkyma,
Glockenblumenknospen zu pflücken,

kerjamo peva, jalgat, lacyme.
auf die Stoppeln sich zu legen.

ej čokšni pozda, jalgat, veŕ ulcjav,
Spät abends auf die obere Straße,

peli veškanja, jalgat, al ulcjav,
um Mitternacht auf die untere Straße,

zorja porava, jalgat, bazaruv!
um die Morgendämmerung auf den Markt!

bazar ulcjasa kolma odcjorjat, kolma burlakkiť.
Auf der Marktstraße sind drei Burschen, drei Bootzieher.

vejki odćoraś son veď pek para, pilgiza kromoj.
Der eine Bursche ist sehr schön, aber lahm.

ombociś pek paro, selmiza krivoj.
Der zweite Bursche sehr schön, aber einäugig.

kolmociś pek paro, tolka son bednoj.
Der dritte Bursche sehr schön, nur ist er arm.

58. T. s. 44; Ü. s. 40. VIII.

udyń, udyń, urjakaj, udokšnyń.
Ich schlief, schlief, Schwägerin,[3] schlief lange.[4]

teršnit,[2] molkšnyń, urjakaj, syrgojkšyn.
Sie rufen mich, und ich stand auf.

od cjorada, urjakaj, dumakšnyń.
An den jungen Burschen dachte ich.

štupiń, kapiń tarkava.
Ich fühlte nach und griff im Bette herum.

---

[1] Ob die hier in der Anordnung der Verszeilen gegebene metrische Gliederung wirklich Tatsache ist, soll damit nicht behauptet werden; der gleichförmige und parallele Bau in den betreffenden Versgruppen tritt aber so deutlicher hervor, als wenn die kleinsten metrischen fünfsilbigen Einheiten allesamt gleichmäßig einander zugeordnet wären.

[2] : *teŕdems* Paasonen Nr. 1106; l. *tertkšniť*?

[3] сестрица.

[4] переспалась.

Digitized by Google

araś kijak malasyń. Niemand ist bei mir.
dumiń, arciń, urjakaj, sedijgan. Ich dachte auch an früher(?).
meziń seca, urjakaj, mon erjan? Wozu lebe ich hier?
viim valmu, urjakaj, vec kajan. Meine Kraft werfe ich durchs Fenster ins Wasser.

tetjań, avan kudysa mon erjan. Im Hause meiner Eltern lebe ich.
urjań leljań kor kirdjan. Den Zorn meiner Geschwister ertrage ich.

mazy pola, syrictjan, Schöner Liebster, ich werde alt(?).

syri atjanyń mirdiniń lisjan. Mit dem alten Mann verheirate ich mich.

59. T. s. 45; Ü. s. 40. IX.

činčań katja pek paro, Tschintschas Katja ist sehr schön,

činčań katja pek vadrja, Katja ist sehr hübsch.
jala jaki cjulkasa, kotasa, Immer geht sie in Strümpfen und Schuhen,

kotuvasa paljasa, in sechs Hemden,[3]
kavksuvasa rucjasa. in acht Tüchern.
kupicť, bojart jakiť melganda. Kaufleute und Bojaren gehen ihr nach.

‚iljamak makso, tirjakaj, sjupavnyń, ‚Verheirate mich nicht, Ernährer,
iljamak makso, kormakaj, kozevnyń.[1] an einen Reichen.

od veď sjupavo⟨ń⟩ lamo lisiza, Ach, zu einem Reichen gehen viele heraus und herein

od veď kezevoń[2] *lamo soviza.* (eig. eines Reichen [sind] viele heraus und hinein Gehende).

ve god a satyť mon cjulkan, kotan, Ein Jahr reichen nicht meine Strümpfe und Schuhe,
i rudazyiť vyšuvań paljań.‘ und schmutzig werden meine ausgenähten Hemden.‘

[1] [2] = *kožav* Paasonen Nr. 294.
[3] в строгеной рубашечкѣ(?).

Digitized by Google

maksyza[1] *činča eś katininda* — Es verheiratete Tschintscha seine Katja

bednyjda bednyj syri atjaniń. — an den ärmsten alten Mann.
veď sondy araś lisi⟨cja⟩za, — Da hat sie niemand, der herausgeht,
veď sondy araś i sovicjaza. — da hat sie niemand, der hereingeht.

veď sondy araś kšiza salyza, — Da hat sie nicht Brot und Salz,
sjormav rakšaza, ki⟨l⟩dinos alašaza. — bunte Kühe,[2] Anspannpferde.

katja miindi šolkyń kotanda, — Katja verkauft ihre seidenen Schuhe,
i ramaś katja počkiť peľponda; — Katja kauft (dafür) ein halbes Pfund Mehl;
miindi katja aša cjulkanda, — Katja verkauft ihre weißen Strümpfe,
i ramaś katja čapama lovca. — und kauft dafür eine saure Milch.

60. T. s. 45; Ü. s. 49. XIII.[3]

miń aštinik morja lanksa, — Wir standen am Meere,
veď nemiciń beriksa, — an der deutschen Küste,
avyľ tumań morjasta kepić, — kein Nebel erhob sich aus dem Meere,

avyľ pižimi son tuś. — kein Regen kam.
dumaś, arciś keži nemic — Der böse Deutsche gedachte
ruzyń vyiní čauma. — die russische Macht zu schlagen.
mančat, mančat, kežej nemic, — Du täuschst dich, böser Deutscher,

ruzyń viiś a-čaums. — die russische Macht ist nicht zu schlagen.

veď ruzyń lamo viiza, — Groß ist die russische Macht,
sonć lijat lamo čave.[4] — sie schlägt viele andere.
son kavane kivin puljada, — Sie bewirtet mit steinernen Kugeln,

[1] = *maksiže* Paasonen 014.
[2] пестрой коровы. Vgl. 62. 8.
[3] Vgl. Nr. 55.
[4] Fehlen hier zwei Zeilen?

Digitized by Google

a zakuskaks staliń štyks. aber zum Frühstück mit stählernen Bajonetten.

[za]stykiś stalin, nili ugylca Das Bajonett ist aus Stahl, mit vier Ecken,

i sovsem pačkat lise. und es geht ganz durch dich hindurch.

61. T. s. 45; Ü. s. 49. XIV.[1]

a sezjaka, sezjaka, Ach, Elster, Elster,
meks pulynit kuvaka? warum ist dein Schwanz lang?
od urjažum kazize, Meine junge Schwägerin hat ihn (mir) geschenkt,
orta slavas noldyze. hat die Pforte herrlich aufgelassen.[2]

tetjam sjupav, Mein Vater ist reich,
avam lovcuv, meine Mutter hat Milch,
mitja leľam jarmakuv. mein Bruder Mitja hat Geld.
jarmahynda bumaškat, Sein Geld ist Papier,
tejtirinda kurvaškat. seine Töchter sind Hürchen.
tejtirinda vete, Seine Töchter sind fünfe,
cjoranda kota. seine Söhne sechse.

62. T. s. 45; Ü. s. 49. XV.[3]

udumam saś, madimam saś, Schlafen und mich hinlegen möchte ich,
tetjań kuduv molimam saś, in das Haus des Vaters gehen,
avań kuduv vastumam saś. das Haus der Mutter finden.
molivliń bu tetjań kuduv, Könnte ich ins Haus des Vaters gehen,
vastavliń bu avań kudu! das Haus der Mutter finden!
uli lavśsa piži tjakam — In der Wiege ist mein kleines Kind,
a-kilanks veď sonda kadums. nicht habe ich, wem ich es überlassen könnte.[4]

---

[1] Vgl. Nr. 47. Schachmatow S. 587 Nr. 74 δ.
[2] ворота въ славу пустила. E. Boehme: на славу.
[3] Vgl. Nr. 37; Schachmatow 541 Nr. 53.
[4] Vgl. 39. 4 d. Übers.

Digitized by Google

kardaz jutksa kolma rakšni[1] —	Im Hofe sind drei Kühe,[3]
a-kiniń syń čjokšni potjavtums.	nicht habe ich, von wem ich sie früh melken lassen könnte.[4]
i-ta uli mazyj polam —	Auch habe ich einen hübschen Gatten,
a-kinin [tenda] čokšni tarka acams.	nicht habe ich, von wem ich früh das Bett machen lassen könnte.[4]
piži tjakant — marton sajsa.	Das kleine Kind nehme ich mit mir mit.
kolmo rakšatniń — nadijavsyń.[2]	Die drei Kühe[3] lasse ich melken.
mazyj polaś — sonctjak ace.	Der hübsche Gatte macht selbst das Bett.
pačkudiń mon tetjań kudov,	Ich gelangte ins Haus meines Vaters,
pačkudiń mon avań kuduv.	ich gelangte ins Haus meiner Mutter.
udumam saś, [teťan kuduv] madimam saś,	Schlafen und mich hinlegen möchte ich,
mirdiń kuduv molimam saś.	in das Haus des Gatten möchte ich gehen.
mejś toń tujat, tejtir tjakam?	Warum gehst du weg, mein Töchterchen?
mejś aj-aštjat tetjat keca?	Warum bleibst du nicht bei deinem Vater?
mon aštivliń na(?) tetjan ketsa.	Ich möchte bei meinem Vater bleiben.

---

[1] Siehe Nr. 59, S. 96, Anm. 2. Wiedemann kennt das Wort nicht, Budenz aber auch nur als ‚*ló*' 232 a (107 a, Z. 1, 4).

[2] = надоить E. Boehme. Vielleicht wäre besser das mordwinische Wort einzusetzen für das russische (*potjaftsyń*).

[3] три коровы, трех коровъ. Schachmatow 413 Nr. 5, 541 Nr. 53, Z. 4 hat ракша ‚лошадь, конь'. In Nr. 59 ist aber auch *ejormav rakšaza* mit построй коровы gegeben. Die Angaben widersprechen sich also scharf. Soll man an mordw. (*l*)*išme* Pferd = finn. *lehmä* Kuh (Paasonen Nr. 397) denken?

[4] Vgl. 39. 4 d. Übers.

Digitized by Google

toń[1] *uli piži tjakam.* Du hast mein kleines Kind.[2]
moneń tesa tetja kuda, Mir ist hier das Vaterhaus,
a sonenda kuloń kuda. aber ihm das tote Haus.

63. T. s. 46; Ü. s. 50. XVI.

oj, bala, bala, paryniś bala; O Bala, Bala, der schöne Bala;
udalaś bala sergij rungova;[3] Bala glückte es an Wuchs und Gestalt;
eź udala bala sokamga izamga. es glückte ihm nicht beim Pflügen und Eggen.
lomaṫ purnyt sokat izamot, Die Leute rüsten Pflüge und Eggen,
bala anukste skripkat strunat. Bala macht fertig Geige und Saiten.
lomat lisiṫ paksjav sokamo, Die Leute gehen aufs Feld pflügen,
a bala lise, kišti, mory jutks. aber Bala geht hinaus, tanzt und spielt dazwischen.
sondo skripkazo vergizoks urny, vergizoks urny, Seine Geige heult wie ein Wolf,
vesi alondo mik(?) *modaś some.* ganz unter ihr bebt die Erde.[4]
kiza kunčkava lomaṫ pult uskiṫ, Mitten im Sommer führen die Leute Garben,
a bala se-škanṫ se srunat krute. aber in der Zeit spannt Bala die Saiten.
a kona škane tovzjura pivsyṫ, Zu der Zeit, in der sie Weizen dreschen,
bala se škanṫ srunando kosti. in der Zeit trocknet Bala seine Saiten.

64. T. s. 46; Ü. s. 50. XVII.

mejs dumazivit ton, saldatki? Warum denkst du nach, Soldatchen?

---

[1] Vgl. die Übers.

[2] у меня есть дитя; dann wäre *moń* zu lesen. Der Sinnzusammenhang scheint nicht ganz klar.

[3] Vgl. 26. 3.

[4] вся земля под ней дрожит.

Digitized by Google

mesť gorjuvat ton činik venik?	Warum bist du traurig Tag und Nacht?
eli melit molć injazoroń službadonť,	Bist du überdrüssig des Dienstes beim Kaiser,
ili seridi ton vadrja aigorot?	oder ist krank dein schöner Hengst?
eź moli melim injazoron službadonť,	Nicht bin ich überdrüssig des Dienstes beim Kaiser,
i a seridi mo(ń vadrja) aigorom;	und nicht ist krank mein schöner Hengst;
vesila, paro, kodamo ulniś.	heiter und schön ist er, wie er war.
tolko aj-ašti son tarkasondo,	Nur befindet er sich nicht an seinem Platze,
pilksenda čavi moda matuškanť.	sein Fuß schlägt Mütterchen Erde.
mon tujan, moljan se jonksontiń,	Ich geh weg nach der Seite,[2]
koso eriť tetjan, avan.	wo leben Vater und Mutter.
pačkudiń mon se velintiń,	Ich gelangte in das Dorf,
koso eriť mon roditiliń.	wo leben meine Eltern.
toso ašti tašto kuda.	Da steht das alte Haus.
se tašto kudosonť tolne paly.	Im alten Hause brennt das Licht.
tolośť pali pazava ikile.	Das Licht brennt vor dem Heiligenbild.
elij[1] *lampaso pazavań karčo*	Vor der ewigen Lampe(?) gegenüber dem Heiligenbild
ozny syra babine. se syri babaś mon rodnoj avam.	betete eine alte Frau. Die alte Frau ist meine liebe Mutter.

65. T. s. 46; Ü. s. 52. XVIII.[3]

Сяду я за столъ —	*ozan mon stoľ ekšis,*
Да подумаю:	*karman dumamo,*

[1] ?

[2] в ту сторонку.

[3] Der mordwinische Text ist die Übersetzung des bekannten Gedichtes von A. В. Кольцовъ, das hier nach dem Text in Bernekers Lesebuch gegeben ist. (Nachweis von E. Boehme.) Z. 6—8 stehen nach Z. 13. Sie sind hier nur vorgestellt, um die Art der Übersetzung deutlicher zu zeigen. Daß dies Stück bei den Erźa-Leuten volkstümlich ist, bezweifle ich. Gibt es eine Melodie dazu? Vgl. **66.**

Digitized by Google

Какъ на свѣтѣ жить	*kodo teń erjams valdo či lankso*
Одинокому?	*veikinista?*
Нѣть у молодца	*ved' moń araś,*
Молодой жены,	[1]*da išo araś*
Нѣтъ у молодца	*dumi jalgam,*
Друга вѣрнаго,	*saiz kozejkam,*
Золотой казны,	*pirjań kardazum,*
Угла тёплаго.	*lembi ugolom,*
Бороны — сохи	*sokan izamon*
Коня — пахаря!	*kildima alašam.*
Вмѣстѣ съ бѣдностью	
Далъ мнѣ батюшка	
Лишь одинъ таланъ —	
Силу крѣпкую;	
Да и ту, какъ разъ,	
Нужда горькая	
По чужимъ людямъ	
Всю истратила.	
Сяду я за столъ —	*ozan mon stolec jakšys*
Да подумаю:	*i duman arcja⟨n⟩*
Какъ на свѣтѣ жить	*eś kuvalman,*
Одинокому.	*kodanjan,*[1] *mone*
	pingi jutavtums
	volnoj svět[2] *lankso.*

Ich setze mich an den Tisch,
fange an nachzudenken,
wie man auf der Welt leben
kann allein?
Ich habe nicht,
habe noch nicht
denkenden Genossen
oder genommene Gattin,
umzäunten Hof,
warmen Winkel,
Pflüge und Eggen,

---

[1] l. *kodaman.*
[2] свѣтъ!

Digitized by Google

ein Pferd zum Anspannen.
Ich setze mich an den Tisch
und denke nach
über mich,
was ich für einer bin, (wie) mir
(möglich ist) die Zeit vergehen zu lassen
auf der freien Welt.

66. T. s. 46; Ü. s. 51. XVIII.[1]

mejś ton, avakaj, parsti tirimik?	Warum hast du mich, Mütterchen, gut ernährt?
mejś ton, kormakaj, vadrjaks čatstymik?[2]	Warum mich als hübschen geboren?
tolko ezit maks moneń časija;	Nur hast du mir kein Glück gegeben;
maksyt ton moneń vejki talan(?),	gegeben hast du mir nur eine Gabe,
lamo vijń, valnej.[3] [*to*]*seń* [*mon vesi*] *jumavtnija*	viel Kraft und Wort (?). Die hab' ich ganz verschwendet,
lomań keď langa, lijań robutava.	bei fremden Leuten, auf Arbeit von anderen.

67. T. s. 46; Ü. s. 51. XIX.

erin aštiń mon počtovoj kardajsa,	Ich befand mich im Posthof,
stuvtyń kadyn sur perčatkat mon stolanks,	ich vergaß und ließ liegen meine Handschuhe auf dem Tisch,

[1] Dies Stück, das aber z. T. ganz glatt, z. T. mit geringen Änderungen in die mordwinische Metrik paßt, wirkt wie eine Umbildung der Koľcowschen Verse, die oben nicht übersetzt sind. Dem russischen Übersetzer des mordwinischen Stückes ist das aber nicht zum Bewußtsein gekommen: er übersetzt Z. 3—5 einfach: только не дала мнѣ счастья: дала ты мнѣ только много силы и это все я по чужим работам пзстратил, wogegen der russische Übersetzer von Nr. 65 mindestens die ersten vier Zeilen des Koľcowschen Gedichtes fast richtig anführt, sonst aber vieles ausläßt.

[2] l. *čačtymik.*

[3] Lesung zweifelhaft. = *valjen*? aus *valńeń*? Diminutivbildung zu *val* ‚Wort'?

Digitized by Google

ašy kedin i buma[1] *zeiń* (?), aus weißem Leder und Twist,
vergakskist (?) *synct vesi parcijń.* oben waren sie ganz seiden (?).
putyń kisi[1] *saxyr suskuma.* Ich steckte in die Tasche ein Stück Zucker.

sevik, sevik, mon večkuma lomanim. Iß, Iß, mein Geliebter.

polučiń mo⟨ń⟩ šurinum ketsta sjorma. Ich bekam von meinem Schwager einen Brief.
[2]*moń šurinum sjormade tuš:* Mein Schwager brachte einen Brief:

večkumam moń vasuv. Mein Liebster ist fern.
ox avakaj, ton moń rodnyjnim, Ach Mutter, die mich geboren hat,

ton sodyka moń gorijnim. du kenne meinen Gram.
moń gorinim vesimidi pokš, Mein Gram ist der allergrößte,
moń kadumim večkuma lomanim. mich hat mein Liebster verlassen.

68. T. s. 46; Ü. s. 51. XX.[3]

Солнце, всходит и заходит, *čiza lise i sove,*
а в тюрмѣ моей темно, *alnoń turmasy*
днем и ночью часовые *se čopuda. činik venik*
стерегут мое окно. *karault karavlit moń valmam.*
Как хотите стерегите, *kuš koda tyń karavljada,*
я и так не убѣгу, *se revno, mon a orgydjan,*
мнѣ и хочется на волю, *moneń kuš oxuta oljav,*
цѣпь порвать я не могу. *kšnitnin sezime a maštan.*
Ох, вы цѣпи, мои цѣпи, *ox kšnit, tyń kšnit,*
Вы тюремные сторожа, *tyń tjurmań karault,*
Не порвать Вас, не порѣзать, *a sezams tyń, a kerjams,*
плохо с Вами мнѣ жежить. *berjan tynk marto erjams.*

---

[1] Zwischen *buma* und *kisi*, die die Zeilen schließen, steht ein c, dessen Zugehörigkeit mir unklar ist.

[2] Hiervor eine Klammer ([), deren Sinn mir dunkel. Vielleicht ist Z. 7 oder Z. 8 zu streichen?

[3] ‚Russisches Arrestantenlied. Text reine Übersetzung, eines Gedichtes von Maxim Gorki, aus dem Russischen.'

Digitized by Google

Die Sonne geht auf und geht unter,
aber in meinem Gefängnis
ist es dunkel. Tag und Nacht
bewachen Wächter mein Fenster.
Wenn ihr mich auch bewacht,
macht nichts, ich laufe nicht weg,
wenn ich auch Lust in die Freiheit hätte,
die Eisen kann ich nicht zerbrechen.
Ach Eisen, ihr Eisen,
ihr Gefängniswächter,
nicht (kann ich) euch zerbrechen, nicht zerschlagen,
schlimm ist's, mit euch zu leben.

Michail Nikiforovič Plotin.

69. T. s. 47; Ü. s. 48, X.[1]

teťam peč⟨k⟩ś alaša,	Mein Vater schlachtete ein Pferd,
mone maks lovaža.	mir gab er einen Knochen.
porniń, porniń, ez-pornive.	Ich nagte, nagte, er nagte sich nicht ab.
tuiń, mokšeń, uľsjava.	Ich ging auf die Mokša-Straße.
mokšeń tejteŕ kudoso,	Das Mokša-Mädchen ist zu Hause.
potepŕjazo ušoso.	Ihre Brustwarze ist draußen.
moľś, tuvo suskize,	[2]Sie ging, ein Schwein biß sie,
utom-alov uskize.	schleppte sie unter das Vorratshaus.

70. T. s. 47; Ü. s. 48. XI.

cariń pašiś lapašiś,	Des Zaren (Sohn) Pavel ... (?)[3]
sembe kijakś tapasy,	tritt die ganze Diele,
a kištime moramo,	nicht um zu tanzen und zu singen,
toľko tabuń vanomy,	nur um die Herde zu hüten,

[1] Vgl. Nr. 31.

[2] подошла, свинья укусила, подъ амбара утащила.

[3] Царскій синъ Павелъ ступаетъ.

Digitized by Google

vazne meľga jakama, hinter den Kälbern herzugehen,
slednest esa tapamo. ihre Spuren zu betreten.[1]

71. T. s. 47; Ü. s. 48. XII.[2]

‚kulan, tetjakaj, kulan, kormakaj, ‚Ich sterbe, Väterchen, ich sterbe, Ernährer,
kuluma ormaso, tetkaj, seridjan.‘ an einer tödlichen Krankheit bin ich krank.‘
‚ilja kulo, dočam oljona, ‚Stirb nicht, mein Töchterchen Elena,
ilja juma, stiŕ tjakaizi. komm nicht um, meine Tochter.
sisem paksjat videź sjuroze; Sieben Felder habe ich, mit Korn besät;
kona paksjaś melezet tuje, welches Feld dir gefällt,
se-toń ulize.‘ es soll dein sein.‘
‚vijev vixeŕ, tetkaj, tapaso. ‚Der starke Sturm, Väterchen, soll es niederschlagen.
sjotaki kulan, tetakaj, Dennoch sterb' ich, Väterchen,
sjotaki juman, kormakaj.‘ dennoch komm ich um.‘
‚ilja kulo, dočam oljona, ‚Stirb nicht, mein Töchterchen,
ilja juma, stiŕ tjakaze. komm nicht um, meine Tochter.
sisem stadut moń alašan; Sieben Herden Pferde habe ich;
kona, kov jakoś, melezet tuje, welches, wohin es geht, dir gefällt,
se-toń uleza.‘ es soll dein sein.‘
‚vireń vergest, tetkaj, puvsivlis. ‚Die Wölfe des Waldes, Väterchen, sollen sie erwürgen.
vsetaki kulan, kormakaj.‘ Dennoch sterb' ich, Ernährerchen.‘
‚ilja kulo, dočam oljona. ‚Stirb nicht, mein Töchterchen Elena.
sisem robotniken moń uleť; Sieben Knechte habe ich;
kona melezet tuje, se-toń uliza.‘ welcher dir gefällt, er soll dein sein.‘
‚pasiba, teťkaj, paro valozet.‘ ‚Dank, Väterchen, für dein gutes Wort.‘

[1] послѣдамъ бродить.

[2] Vgl. Schachmatow 448 Nr. 18; 553 Nr. 58.

Digitized by Google

ANHANG.

Zur Struktur der mordwinischen Melodien.

Von

N. Trubetzkoy,

wirkl. Mitgliede der Akad. der Wissensch.

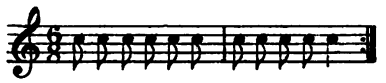
Nachstehende Bemerkungen beziehen sich auf die in der Sammlung A. A. Šachmatovs (‚Mordovskij etnografičeskij Sbornik', herausgegeben von der Kaiserl. Akad. d. Wissensch. zu St. Petersburg 1910) abgedruckten, vom mordwinischen Volksschullehrer R. F. Učajev im Dorfe Suchoj-Karabulak (mordw. Arčilou-vele) aufgezeichneten Melodien. Die Zahlen in eckigen Klammern beziehen sich auf die Seiten des Buches A. Šachmatovs. Bei den Liedern erzählenden (balladenartigen) Inhalts, die in A. Šachmatovs Sammlung numeriert sind, werden auch die Nummern angegeben. Bei den Liedern nicht rein erzählenden Inhalts, die auf einen bestimmten Anlaß oder zu einem bestimmten Zweck (Totenklage, Hochzeitslied usw.) gesungen werden, wird diese ihre Funktion angegeben. Unter ‚Märchenversen' werden solche kleine Liedchen verstanden, die als das Lied einer handelnden Person in den Text eines Märchens eingeschaltet sind.

I.

Wir gruppieren die mordwinischen Melodien nach der Zahl der in ihnen vorkommenden Töne und nach dem Intervall zwischen dem tiefsten und höchsten dieser Töne.

Digitized by Google

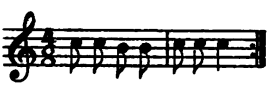
I. Melodien aus einem Ton:

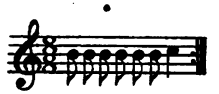
Wiegenlied [586] 

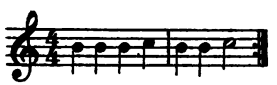
Märchenvers[1] [393]

II. Melodien aus zwei Tönen:

A. Intervall — Halbton:

Tanzlied [245] 

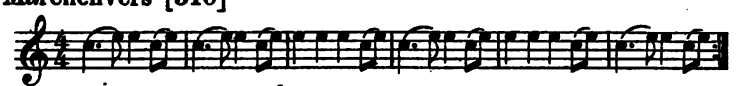
Tanzlieder [246, 247] 

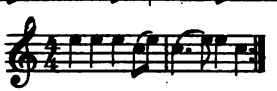
Tanzlied [247] 

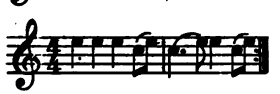
B. Intervall — ganzer Ton:

Frühlingsfeierlied [610]

C. Intervall — Terz:

Märchenvers [310][2] 

Märchenvers [335][3] 

Märchenvers [346][4] 

---

[1] Im Märchen wird erzählt, wie ein Priester, der über einem Verstorbenen Gebete rezitieren mußte, die vorbereiteten Speisen auf dem Tische sah und aus Zerstreutheit statt der Gebete die Namen der Speisen zu rezitieren anfing.

[2] Ein Bär pocht an die Tür des Hauses, wo ein Kind allein geblieben ist, und bittet, ihn hereinzulassen, indem er dieses Liedchen singt.

[3] Eine Birke, die gefällt werden soll, fleht den Holzhauer an, er möge sie schonen.

[4] Ein Kind klagt.

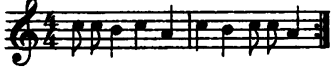
Digitized by Google

III. Melodien aus drei Tönen:

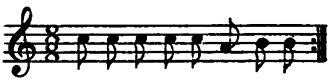
A. Intervall — Terz: a) Die drei ersten Töne der Moll-Tonleiter.

Frühlingsfeierlied [605]

Märchenvers [338][1]

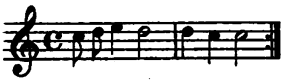


Wiegenlied [592]



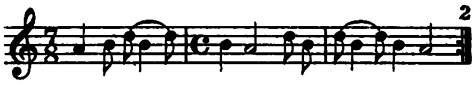
b) Die drei ersten Töne der Dur-Tonleiter.

Totenklage [611]



B. Intervall — Quart:

Lieder Nr. 63 [560], Nr. 67 [570]



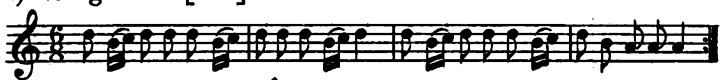
C. Intervall — Quint:

Weihnachtslied [602]

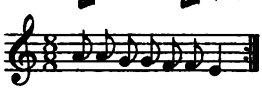
IV. Melodien aus vier Tönen:

A. Intervall — Quart:

a) Wiegenlied [588]

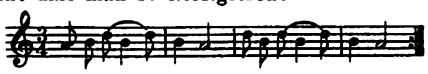


Märchenvers [393][3]



[1] Eine Taube singt.

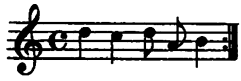
[2] So steht es bei Šachmatov. Der Rhythmus dürfte falsch wiedergegeben sein. $^7/_8$-Takte kommen sonst in den Aufzeichnungen R. F. Učajevs nicht vor. Vielleicht darf man so korrigieren:



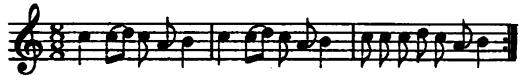
[3] Ein altes Weib tanzt und singt.

Digitized by Google

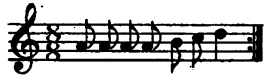
b) Wiegenlied [587]



Frühlingsfeierlied [608]

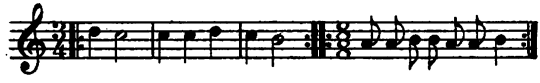


c) Wiegenlied [589]

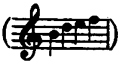


d) Verbindung einer dreitönigen Melodie mit einer zweitönigen:

Weihnachtslied [601]



B. Intervall — Quint:

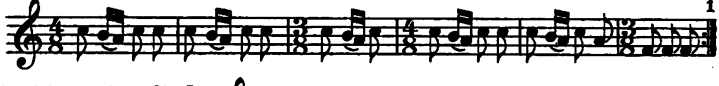
a) ():

Lieder Nr. 57 [550], Nr. 66 [568]

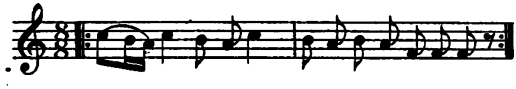
Lied Nr. 46 [521]

b) ( ):

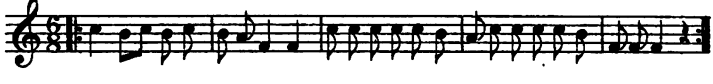
Weihnachtslied [602]



Frühlingsfeierlied [603]

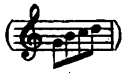


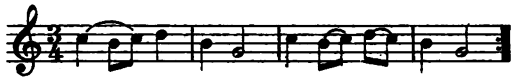
Frühlingsfeierlied [609]

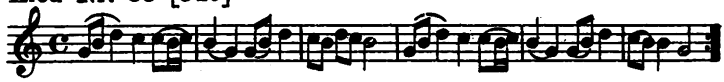


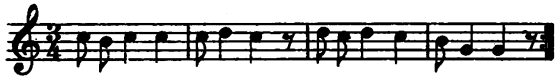
[1] Der Rhythmus ist kaum richtig wiedergegeben. Es handelt sich wahrscheinlich um $^5/_4$-Takte.

Digitized by Google

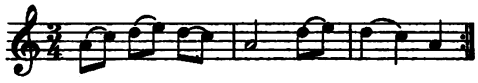
c)  :

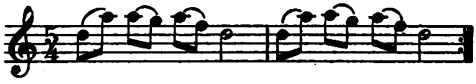
Lied Nr. 54 [543] 

Lied Nr. 55 [546] 

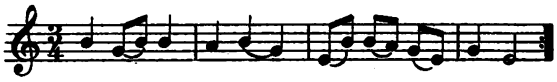
Lied Nr. 49 [531] 

d) :

Lied Nr. 47 [527] 

Lied Nr. 53 [541] 

Lied Nr. 64 [562]

Lied Nr. 65 [564] 

e) :

Frühlingsfeierlied [606]

C. Intervall — Sext:

Lied Nr. 61 [558]

D. Intervall — Septime:

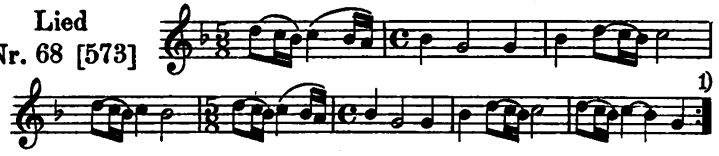
Lied Nr. 71 [580]

Digitized by Google

V. Melodien aus fünf Tönen:

A. Intervall — Quint: a) Die ersten fünf Töne der Moll-Tonleiter.

Lied Nr. 68 [573]

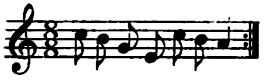


b) Die ersten fünf Töne der Dur-Tonleiter.

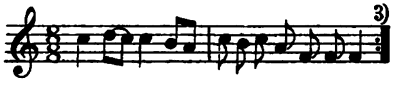
Koľadalied [593] 2)

B. Intervall — Sext:

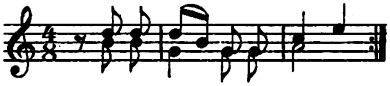
a) Wiegenlied [591]



b) Frühlingsfeier-lied [605]



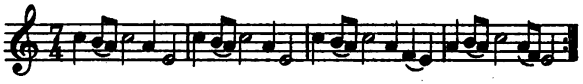
c) Hochzeitslieder [245]



d) Lied Nr. 58 [553]

e)

Lied Nr. 60 [556]



---

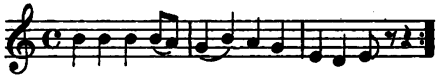
[1] Der Ton A kommt in dieser Melodie nur einmal vor und spielt eine untergeordnete Rolle, so daß man diese Melodie als eine Vier-Töne-Melodie des Typus IV Bd betrachten kann.

[2] Koľadalieder werden zu Neujahr gesungen, wenn die Dorfjugend von Haus zu Haus wandert, die einzelnen Hauswirte lobpreist und dafür in jedem Hause bewirtet wird (ein alter slawischer Brauch, der merkwürdigerweise sich bei den Mordwinen besser bewahrt hat als bei ihren großrussischen Nachbarn des Gouv. Saratov).

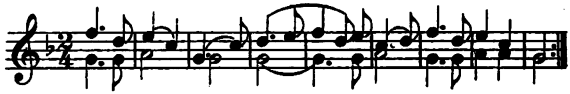
[3] Streicht man aus dieser Melodie den Ton D, der nur einmal vorkommt und eine untergeordnete Rolle spielt, so bekommt man eine Vier-Töne-Melodie des Typus IV Bd.

Digitized by Google

f) (, d. i. anhemitonische Tonleiter):

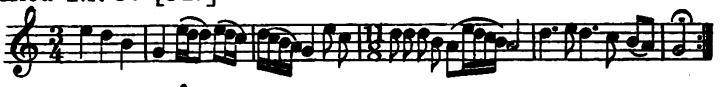
Frühlingsfeierlied [607] 

C. Intervall — Septime:

Lied Nr. 70 [578] 

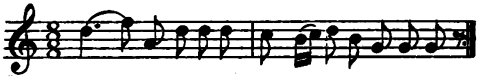
VI. Melodien aus sechs Tönen:

A. Intervall — Sext (die sechs ersten Töne der Dur-Tonleiter):

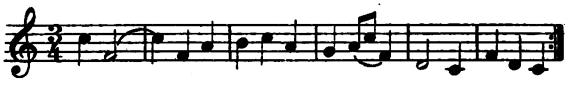
Lied Nr. 56 [549] 

Hochzeitslied [249]

B. Intervall — Septime:

Lied Nr. 69 [576] 

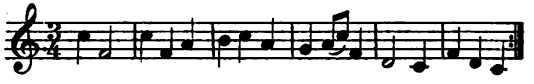
C. Intervall — Oktav:

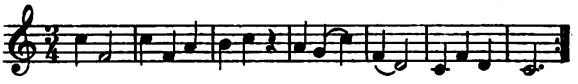
Lied Nr. 48 [529] 

VII. Melodien aus sieben Tönen:

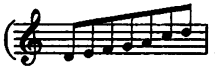
Intervall — immer Oktav:

a) (, d. h. Dur-Tonleiter mit Auslassung der dritten Stufe):

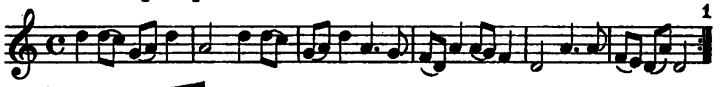
Lied Nr. 50 [533], 52 [539] 

Lied Nr. 51 [535] 

Digitized by Google

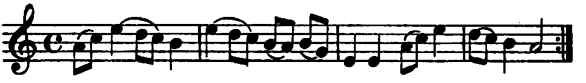
b)  , d. h. Dur-Tonleiter mit Auslassung der vierten Stufe):

Lied Nr. 59 [555]



c) , d. h. Dur-Tonleiter mit Auslassung der siebenten Stufe):

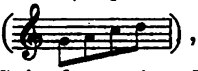
Lied Nr. 72 [581]



Tabellarische Zusammenstellung.

Die Zahl der Melodien	mit Interv. Prim	Sekond	Terz	Quart	Quint	Sext	Septime	Oktav	Gesamtzahl
Aus einem Ton	2								2
„ zwei Tönen		4	3						7
„ drei „			4	1	1				6
„ vier „				6	13	1	1		21
„ fünf „					2	6	1		9
„ sechs „						2	1	1	4
„ sieben „								4	4
Gesamtzahl	2	4	7	7	16	9	3	5	53

Bei dieser Statistik muß man aber auch die einzelnen Liedergattungen berücksichtigen, da gewisse melodische Typen an bestimmte Liedergattungen gebunden sind.

[1] Diese Melodie setzt sich aus zwei Melodien (zu je drei Takten) zusammen: die erste enthält vier Töne  , die zweite fünf . Da der Ton G in der zweiten Melodie nur einmal vorkommt und eine untergeordnete Rolle spielt, so darf man das ganze Lied als eine Zusammensetzung aus zwei Vier-Töne-Melodien betrachten.

Digitized by Google

Die nachstehende Tabelle gibt ein Bild der Verteilung einzelner Melodientypen nach den Liedergattungen:

Melodientypen / Liedergattungen	aus einem Ton	aus zwei Tönen			aus drei Tönen			aus vier Tönen				aus fünf Tönen			aus sechs Tönen			aus sieben Tönen
	(Prim)	Interv. Halbton	Int. ganzer Ton	Interv. Terz	Interv. Terz	Interv. Quart	Interv. Quint	Interv. Quart	Interv. Quint	Interv. Sext	Interv. Septime	Interv. Quint	Interv. Sext	Interv. Septime	Interv. Sext	Interv. Septime	Interv. Oktav	Interv. Oktav
Märchenverse (6)	1			3	1			1										
Tanzlieder (3)		3																
Wiegenlieder (6)	1				1			3		1								
Totenklagen (1)					1													
Frühlingsfeierl.(8)			1		1			1	3				2					
Weihnachtsl. (4)							1	1	1			1						
Hochzeitslied. (2)													1		1			
Erzähl.Lieder(23)						1			9	1	1	1	2	1	1	1	1	4
Gesamtzahl	2	3	1	3	4	1	1	6	13	2	1	2	5	1	2	1	1	4

Aus dieser Tabelle ist ersichtlich, daß zwischen den verschiedenen Gattungen von Liedern ein ziemlich großer Unterschied besteht. Man kann zwei scharf abgegrenzte Gruppen unterscheiden: zu der einen gehören die Märchenverse, Tanzlieder, Wiegenlieder und Totenklagen, zu der anderen die Hochzeitslieder und die balladenartigen erzählenden Lieder. Eine Mittelstellung nehmen die Jahresfeierlieder (Weihnachtslieder und Frühlingsfeierlieder) ein. Musikalisch gehören sie zu keiner von den oben genannten Gruppen, ihrem Inhalte nach bilden sie aber ein Ganzes: es sind Spott- und Loblieder, in denen einzelne Hausherren und ihre Familienangehörigen in scherzhafter Form besungen werden.

Die Lieder der ersten Gruppe (Märchenverse, Wiegenlieder, Tanzlieder, Totenklagen) zeichnen sich dadurch aus, daß ihre Melodien gewöhnlich nicht die Grenzen einer Quart überschreiten und höchstens aus vier Tönen bestehen. — Im

Digitized by Google

Gegenteil ist das Intervall zwischen dem tiefsten und dem höchsten Ton der Melodie aller erzählenden Lieder und Hochzeitslieder immer größer als eine Quart und enthält nicht weniger als vier Töne. — Was die Lieder der mittleren Gruppe (Frühlingslieder und Weihnachtslieder, inklusive Neujahrslieder) betrifft, so tragen ihre Melodien sehr oft denselben Charakter wie die der ersten Gruppe; in den Fällen, wo die Melodien solcher Lieder die Grenzen einer Quart überschreiten, ist es gewöhnlich nur der Schlußton, der aus den Grenzen der Quart herausfällt, während die übrige Melodie sich im Rahmen einer Quart (bzw. Terz oder Sekond) bewegt (vgl. oben unter IV Bb, IV Be, V A, V Bb, V Bf). Somit bildet diese Gruppe eine Mittelstufe zwischen der ersten und der zweiten.

II.

Die Metrik der mordwinischen Volkspoesie beruht auf Silbenzählung. Es gibt Versmaße mit einer, mit zwei und mit drei Cäsuren. Diese Versmaße sind:

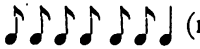
mit einer Cäsur: 4 + 3; 4 + 4; 4 + 5; 5 + 3; 5 + 5;

mit zwei Cäsuren: 4 + 3 + 3; 4 + 4 + 3; 4 + 5 + 3; 4 + 3 + 5; 4 + 4 + 5; 4 + 5 + 5; 5 + 3 + 3; 5 + 4 + 3; 5 + 5 + 3; 5 + 3 + 5; 5 + 4 + 5; 5 + 5 + 5;

mit drei Cäsuren: 4 + 4 + 4 + 3 usw.

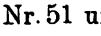
In den Liedern, die im Buche Šachmatovs mit Notenbeilagen abgedruckt sind, kommen folgende Versmaße vor:

4 + 3 in den Liedern Nr. 46, 47, 48, 49, 51, 71, in den Märchenversen [310], [335], [346], [393], in den Wiegenliedern [589], [591], in den Weihnachtsliedern [601], [602], im Frühlingsfeierlied [603], in allen Tanz- und Hochzeitsliedern, in der Totenklage und in den Koľadaliedern. In den entsprechenden Melodien spiegelt sich dieses Versmaß so ab:

 (resp.) — in allen Hochzeits-, Tanz-, Koľada- und Wiegenliedern, im Frühlingsfeierliede [603], im Weihnachtsliede [602], in den Märchenversen [393a], [393b] und in dem erzählenden Liede Nr. 71;

— in den Totenklagen;

Digitized by Google

 — Lied Nr. 46; — Lied Nr. 47; — Lied Nr. 48; — Lied Nr. 51 und Weihnachtslied [601]; — Lied Nr. 49;  — Märchenverse [310], [335], [346].

Versmaß 4 + 4 — im Liede Nr. 53 ( ) und im Wiegenliede [592] — .

Versmaß 4+5 — in den Liedern Nr. 54,55 ( ).

Versmaß 5 + 3 — in den Liedern Nr. 50, 52: , .

Versmaß 5 + 5 — (in einem Frühlingsfeierliede, einem Märchenverse und elf erzählenden Liedern):

— in den Frühlingsfeierliedern [606] und [607], in den Liedern Nr. 58, 59, 64, 65;

 — im Liede Nr. 60; — im Liede Nr. 61;

— im Liede Nr. 67; — im Liede Nr. 63;

— in den Liedern Nr. 57, 66;

— im Märchenverse [338];

 — im Liede Nr. 56.

Versmaß 4 + 4 + 3 — in zwei Wiegenliedern, zwei Frühlingsfeierliedern und in einem erzählenden Liede:

— in den Wiegenliedern [586], [588] und im Frühlingsfeierliede [602];

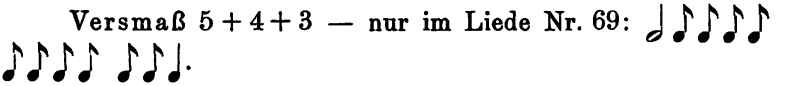
— im Frühlingsfeierliede [605];

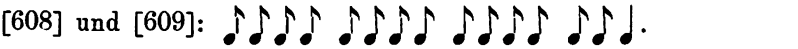
 — im Liede Nr. 68.

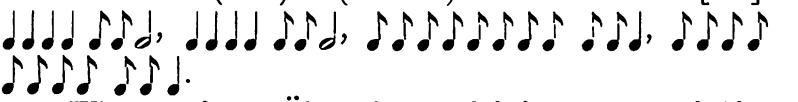
Versmaß 4 + 4 + 5 — nur im Liede Nr. 72: .

Versmaß 4 + 5 + 3 — nur im Liede Nr. 70: .

Digitized by Google

Versmaß 5 + 4 + 3 — nur im Liede Nr. 69: 

Versmaß 4 + 4 + 4 + 3 — in den Frühlingsfeierliedern [608] und [609]: 

Versmaß 2 (4+3) + 2 (4+4+3) — im Hochzeitsliede [249]: 

Wie aus dieser Übersicht ersichtlich ist, unterscheiden sich die Melodien der erzählenden Lieder auch in rhythmischer Hinsicht von den anderen Liedergattungen, indem sie kompliziertere rhythmische Schemen bevorzugen (besonders deutlich tritt dies bei den Versmaßen 4 + 3, 4 + 4 und 4 + 4 + 3 hervor).

---

28. 2. 34.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Akademie der Wissenschaften in Wien
Philosophisch-historische Klasse
Sitzungsberichte, 205. Band, 3. Abhandlung

Zur Lehre

von den

parataktischen Konjunktionen im Französischen

Von

Karl Ettmayer
wirkl. Mitgliede der Akademie der Wissenschaften in Wien

Vorgelegt in der Sitzung am 27. Oktober 1926

1927
Hölder-Pichler-Tempsky A.-G.
Wien und Leipzig
Kommissions-Verleger der Akademie der Wissenschaften in Wien

Digitized by Google

Druck von Adolf Holzhausen in Wien.

Digitized by Google

Vis verbi est, qua cognoscitur quantum valeat: valet autem tantum quantum audientem movere potest. *Augustinus.*

I. Einführung.

1. Die schwierige Lehre von den Konjunktionen war seit jeher ein Stiefkind der modernen syntaktischen Forschung, und man könnte Lehrbücher nennen, in denen die Konjunktionen ganz oder fast ganz vergessen werden. Die römischen Grammatiker, von denen wir jene erprobte Sprachanalyse übernahmen, die wir Syntax nennen, wendeten ihnen die größte Aufmerksamkeit zu und unterschieden an ihnen, welche das Aneinanderketten von Redeteilen (also die eigentliche Syntaxis!) zu versinnlichen haben, fast einmütig drei Qualitäten: die *Potestas* (Priscian nennt sie auch *species*), die *Figura* und den *Ordo*. Erstere entspricht dem, was wir heute ‚syntaktische Funktion' nennen, die zweite der ‚Lautgestalt', die dritte der ‚Satzstellung' (vgl. etwa Lambert, La grammaire latine selon les grammairiens latins, Paris 1908, p. 176). Ohne Grund hat die moderne Syntax diesen grundlegenden Gedanken der Römer vernachlässigt und sich damit begnügt, die Potestas ungefähr gleichartiger Konjunktionen in beliebige Klassen zusammenzufassen, ohne dabei Figura und Ordo sonderlich zu berücksichtigen.

2. Und doch lehrt uns die Figura, daß ein und dieselbe Wortform oft ganz verschiedene Potestates ausüben, die gleiche Potestas aber oft sehr veränderlichen Figuris innewohnen kann, ja sogar daß es eine Potestas ohne jede Figura gibt. Der Ordo aber zeigt nicht nur die Stellung der Konjunktionen zwischen den zu verbindenden Redeteilen an, sondern schließt auch (wie z. B. aus Probus C. Gramm. Lat. IV. p. 144, 22 hervorgeht) die Betonungsverhältnisse und damit auch den größeren oder geringeren Affektgehalt, der mit der Artikulation der Konjunktionen verbunden ist, in

Digitized by Google

sich.[1] Was die Potestas ohne Figura anlangt, so sind die konjunktionslosen Sätze (hypothetische Periode ohne *si*, Konzessivsätze, Objekt-, Finalsätze usw. ohne *que*) zu bekannt, als daß ich Beispiele zitieren müßte. Aber über das Betonungsmoment ist bei den Konjunktionen noch nicht ausreichend gehandelt worden, und diesem Problem meine Aufmerksamkeit zuwendend, verfaßte ich vorliegende Untersuchungen.

3. In unsere heutige Ausdrucksweise übersetzt, würde ich sagen, bei jeder Konjunktion ist ihre Form, ihre Funktion und ihr Affektgehalt zu unterscheiden. Hingegen mangelt jeder Konjunktion (ebenso wie den Präpositionen und vielen Adverbien) dasjenige, was sonst jedes Wort als solches kennzeichnet: die Bedeutung. *Cependant* heißt nicht ‚dieses hängend', *puisque* nicht ‚hinter was', *quoique* nicht ‚was, was'. Sie haben, wie schon Priscian (C. Gramm. lat. III, p. 114) sagt, ihre ursprünglichen Bedeutungen verloren und dieselben vollständig durch die Funktion ersetzt. Die Funktion ist aber eine Potestas, eine Energeia, aber keine Significatio, denn es fehlt der Gegenstand, die Vorstellung, ja selbst ein Begriff, der durch die Figura bezeichnet werden könnte.[2]

Es zeigt von einer gewissen Gedankenlosigkeit und Oberflächlichkeit der modernen Auffassung, wenn sie dieses gute, alte System ignoriert, nicht ohne weit primitivere Anschauungen an ihre Stelle zu setzen. Priscian aber hebt in seinen grammatischen Analysen obiges Begriffskleeblatt jedesmal hervor, so oft er einer Konjunktion begegnet; und dies nicht etwa aus lederner Schulfuchserei, sondern weil die Alten sich dabei mehr dachten als die geistlose Drillmethode ihres Unterrichts erraten läßt.

4. Mit einem dem modernen Leben entnommenen Bilde würde ich sagen: wenn die Worte die Schienen darstellen,

---

[1] Vgl. z. B. den Unterschied zwischen: *Donc que c'était, commança-t-il, du temps des châteaux des nobles* (Tobler, VB. I, 63) gegenüber *viens donc !* oder *où as-tu donc été ?* hinsichtlich der Tonstärke des *donc*.

[2] Näheres über die diesbezüglichen Kontroversen im Altertum vgl. Steinthal, Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern, II, p. 322.

Digitized by Google

auf denen die Gedanken der Hörenden dahingeleitet werden, so ist die Konjunktion ein Signal, auf welchen Wechsel der Zug nun rollen soll. Es bedarf hiezu nicht immer eines Wortes; ein Lächeln, ein Augenzwinkern, ein Heben oder Senken der Stimme, ein momentanes Innehalten oder Stocken, das alles kann als Konjunktion dienen. Denn alles Signalisieren ist Affektleben: darum das Fehlen der Bedeutung und unter Umständen selbst der Wortform. Es handelt sich nicht darum, ‚was' signalisiert wird, denn das ist immer wieder das nämliche: ‚der Gedanke wird fortgesetzt; eine conjunctio ist herzustellen.' Wenn man schon einer Konjunktion eine Bedeutung zuweisen wollte, so könnte es nur diese sein.[1] Nicht das ‚was' ist bei diesen Signalen von Belang — zum Unterschied von anderen wie ‚Baum', ‚grün', ‚laufen' —, sondern das ‚wie'. Wie signalisiert wird, davon hängt die Einstellung des Hörenden ab. Daß die Gedankenkette fortgesetzt wird, ist an sich etwas zu Natürliches, als daß sie im Gespräche interessieren könnte. Aber wie der Gedanke sich weiterspinnt, das ist die Potestas, die Funktion einer Konjunktion.

5. Dieses Wie zu erkennen und in Worten auszudrücken ist aber eine sehr schwierige Sache, denn es ist etwas Tatsächliches, nichts Gedachtes, nichts Begriffliches Tatsachen aber vermögen wir mit Worten nur anzudeuten, nicht auszusprechen. Kann man etwa mit Worten beschreiben, wie ein Gesicht aussieht, so daß ein Zeichner es malen könnte? — Oder wie eine Kaskade über den Felsen rauscht? — Oder wie mein Denkprozeß verläuft? Wer fände die vielen Worte, um auch nur das kleinste Tatsächliche erschöpfend auszusprechen? Darum ist es vollkommen unmöglich, eine Funktion in Worten vollkommen wiederzugeben. Wir können nur eine dürftige Charakteristik durch das Aussprechen von Unterschieden anstreben, die allerdings begrifflich erfaßbar sind. Die Griechen hatten sich denn redlich darum bemüht. Dionysios unterschied 8 Klassen von Konjunktionen, andere brachten es auf 17, wie sie uns von Priscian nach

[1] Als Gegenstück zu den Konjunktionen könnte man auch Disjunktionen aufstellen, als welche im Deutschen z. B. dienen: Genug! Schluß! Punktum! Basta! Streusand! Amen!

Digitized by Google

griechischen Vorlagen aufgezählt werden, während die praktischeren Römer sich sonst in der Regel mit 5 Klassen begnügten, denen die heutigen Syntaktiker, soweit sie sich überhaupt darauf einlassen, meist mehr oder weniger, mit und ohne Verständnis, folgen. Ehe ich aber theoretisch untersuche, ob es Sache der modernen Forschung sein solle oder dürfe, möglichst detaillierte Unterscheidungen an den Funktionen vorzunehmen (worin wir die Alten um ein Vielfaches überbieten könnten), will ich zunächst aus dem syntaktischen Material, das uns das Französische bietet, die Rolle, welche Potestas, Figura und Ordo in der modernen Syntax zu spielen berufen sind, darlegen. Zuvörderst aber wende ich mich jenen Konjunktionen zu, welche wir traditionell die copulativae, die Griechen die συμπλεκτικαί nennen.

II. Altfranzösisch *et* und *si*.

6. Die Geschichte der kopulativen Verbindungen steht seit den ältesten sprachgeschichtlichen Zeiten unter dem Zeichen eines immer wieder sich wiederholenden Vorganges: ein affektisch nachdrückliches ‚und noch mehr', ‚und darüber hinaus', das dementsprechend kräftig hervorgehoben und stark betont wird, sinkt allmählich, durch übermäßigen Gebrauch, zu einer ganz nebensächlichen, völlig tonlosen Konjunktion herab, die schließlich eines affektischen Nachdruckes kaum mehr fähig erscheint. Neue Adverbien oder Interjektionen, Flickwörter, Objektoide usw. müssen, je nach Art der zu verknüpfenden Redeteile, die additionelle Funktion eines nachhaltigen ‚und noch mehr' übernehmen, bis auch sie den gleichen Weg wie ihre Vorgänger nehmen. Dies war im wesentlichen die Geschichte des lat. *et* (vgl. Brugmann, Kurzgef. Gramm. § 829), dies jene von afrz. *si* vor invertiertem Verb und jene von neuprov. *emai* (Mayer-Lübke, RGr. III, p. 246).

7. Daß lat. *et*, das bei den Klassikern mitunter noch starktonig sein konnte (wie etwa in Cic. 7 Verr. 16 *Et his tot criminibus testimoniisque convictus*) im Spätlatein, besonders in der Umgangssprache, ausschließlich tonlos gewesen sein muß, zeigt nicht nur das endgültige Absterben des obsolet gewordenen enklitischen *que*, sondern auch das

Digitized by Google

im Laufe des 3. bis 4. Jahrhunderts sich rasch vollziehende Vordringen von *etiam, sed, ita, aut, sive* nebst *quoque* und *vel* in die Sphäre von *et*, woneben die spärlichen *et*'s für *etiam* (so bei Gregor v. Tours und Ennodius) als Archaismen zu werten sind. Um so auffälliger stellt sich aber hiezu die Tatsache, daß im mittelalterlichen Westfrankreich afrz. *et* inklinationsfähig ist, woraus Rydberg (Gesch. des ə muet II, 564) erschloß, daß hier ein provinzielles vulgäres lat. *et* fortbestanden hätte, das zwar nicht starktonig, wohl aber nicht allen Eigentones bar war. Und daß auch in Ostfrankreich afrz. *et* nicht immer ganz tonlos war, zeigt eine infolge unserer Notlage leider noch immer ungedruckt gebliebene Wiener Dissertation von H. Weber über die Rhytmik des Chrestienschen Verses.

8. Diese Feststellungen werden durch den Umstand noch rätselhafter, daß mindestens in Ost- und Zentralfrankreich in einer bestimmten Gruppe kopulativer Satzverbindungen schon in vorliterarischer Zeit mittels des an sich viel tonstärkeren *sīc* dieses an die Stelle von *et* getreten war. Wenn *et* Eigenton hatte, warum mußte dann *sīc* eintreten? — Und wenn dies schon geschah, warum ging dieses *si* nicht den normalen Weg aller kopulativen Konjunktionen? Indem es etwa zunächst in stärkerem Affekte überhaupt die Herrschaft an sich gerissen hätte, um schließlich (wie es im Rumänischen tatsächlich geschah) *et* völlig zu verdrängen? Rydberg sucht diese Widersprüche trotz mancher Schwierigkeiten (frühzeitiges *se* für *si* bei Aucassin und Nicolette, frühzeitiges und häufiges *si* auch im Westen, u. zw. im Anglonormannischen, in den Q. L. d. R., Brandan, Adgar, Gaimar, Haveloc usw., sehr altes *et si* im Jonas und im Cumpoz) durch Annahme einer ziemlich komplizierten regionalen Entwicklung aufzulösen. Nun haben aber die neueren Arbeiten auf dem Gebiete des Gallolateins gezeigt, daß eine der Voraussetzungen Rydbergs offenbar nicht zutrifft.

9. Das lat. Adverb *sīc*, das im wesentlichen eine Doppelfunktion — eine deiktische und eine resümierende — ausübte und regelmäßig nur in der ersten, nicht immer aber in der zweiten betont war, ist nicht, wie Rydberg meinte, direkt vom hinweisenden *sic sentio* zur Konjunktion geworden,

Digitized by Google

sondern scheint einen anderen Weg genommen zu haben. In der Peregrinatio (Löfstedt, Komm. p. 231), in der Lex salica (Schramm, p. 139), bei Avitus (Gölzer, p. 352) ist ein temporales *sic* = *tum* nachgewiesen, das, wie überall, so auch hier mit *ita* konkurrierend, tieftonig, nebst dem ebenfalls meist tieftonigen resümierenden *sic* oder *et sic* (als Einleitung des Nachsatzes einer hypothetischen Periode) offenbar die unmittelbare Quelle der frz. Konjunktionen gewesen sein muß. Ursprünglich — muß man sich denken — vor Präteritis gebraucht, hieß ein *sic dixit* soviel wie *tum dixit* und gelangte von hier aus infolge des afrz. Tempusgebrauches ins Präsens. Nur so wird es verständlich, warum afrz. *si* gerade an die Stellung unmittelbar vors Verb gebunden ist und blieb. Und in dieser seiner ältesten Verwendung in der hypothetischen Periode hat es sich auch am längsten zu erhalten vermocht: so bei Alain Chartier (vgl. Eder), Garnier (vgl. Prokop) und Rabelais, was wohl von einer gewissen Konsequenz in seiner funktionellen Verwendbarkeit Zeugnis ablegt. Dieses temporale, resp. resümierende *sic* war aber, wie bemerkt, immer tonschwach gewesen. Niemals wird gegen den Ausgang der lateinischen Sprachperiode hin ein *sic* gesetzt, wenn in nachdrücklicher Weise unser ‚und auch, zudem, überdies' zum Ausdruck kommen sollten, wofür die Spätlateiner stets ihr *etiam, aut sed, sive vel* neben immer seltenerem einfachem *et* bereit haben.

10. Alle diese Konjunktionen waren noch im 4. und 5. Jahrhundert n. Chr. in voller Lebenskraft: Welche Umstände haben sie plötzlich dahingerafft, so daß sie nicht bloß hier, sondern auch in der ganzen Romania spurlos verschwanden? Nehmen wir an, sie hätten zur Zeit des Frankeneinfalles im Volksmunde noch gelebt — wie lauteten sie damals?

Es sind ihrer so viele, daß ich sie je nach ihren Tonverhältnissen in zwei Gruppen bringe:

	stärker betont	tonlos
1.	rein kopulativ	
	**ętsa* (= *etiam*)	**e(d)* (= *et*)
2.	narrativ oppositiv (wovon später)	
	**se*, vor Vokalen *sed* (*sed*)	*vel, ve* (= *vel, ve*)

Digitized by Google

stärker betont	tonlos

3. dilemmatisch narrativ (ebenfalls später)
   sive (= *sive*) — *seu, au, aut* (= *seu, aut*)
4. Verbindungen, die mit den kopulativen verwandt sind und zur Verknüpfung eines folgenden Hauptsatzes mit einem vorausgehenden Nebensatze dienen:
   a) in der temporalen und hypothetischen Periode
   si (= *sic*)
   ẹda (= *ita*) — *e(d)* (= *et*, Filastrius)
   ẹda si (= *ita sic* Peregrinatio)
   ẹ si (= *et sic* Gregor)
   b) in der konzessiven Periode
   se(d) (= *sed*) — *se(d)* (= *sed*)
   c) in den Vergleichsätzen
   si (= *sic*) deiktisch — *si* und *ẹda* resümierend.
   ẹda (= *ita*) deiktisch

11. Die Zeit vom 6. bis zum 9. und 10. Jahrhundert ist ein sprachliches Dunkel, und wir haben sicher zu hoch gegriffen, wenn wir uns alle diese Konjunktionen bis in die Zeit der Straßburger Eide fortlebend denken. Die immer an der Sprache webende Analogie dürfte zunächst jene Konjunktionen ausgeschaltet haben, die durch ihre abweichende Lautform von der großen Masse abstachen wie *etsa* und *vel*, so daß bei ähnlichem Gebrauche eine größere Anzahl ähnlicher Lautgruppen übrig blieb, die alle beiläufig *e, ed, eda*, später *ede* oder *se, sed, seu, si, sive* klangen, während *au*, später *o*, wieder auf das ursprüngliche Gebiet des alternativen lat. *aut* zurückgedrängt wurde. Noch größer wäre diese lautliche Übereinstimmung, wenn wir annehmen wollen, neben *eda* hätte ein **ed* existiert, das sich zur vollen Form ähnlich verhielt wie *super* zu *supra* und viele andere Partikeln der Volkssprache, oder an eine Dekomposition von *sive* in *si-ve* (*ve* = oder) denken, die *seu* verdrängt hätte.[1] Aber es ist müßig, sich die Details einer fast vier Jahrhunderte wäh-

[1] Diese meine Vermutung schöpfe ich nicht aus der Entwicklung, die das frz. *si* genommen hat, wo die Frage ganz irrelevant bleibt, sondern aus dem Schicksale des *et* im Rumänischen.

Digitized by Google

renden Sprachperiode ausmalen zu wollen, von der wir so wenig Positives wissen. Diese Zusammenstellung sollte nur zeigen, daß nicht nur eine Entwicklungsreihe lat. *et* — afrz. *e* und *sic* — afrz. *si* bestanden hat, sondern daß diese frz. Konjunktionen aus vielen Quellen gespeist sein dürften, wie dies für frz. *que* und für gewisse Präpositionen schon seit geraumer Zeit erwiesen ist (vgl. E. Richter, *Ab* im Romanischen).

12. Wir wären schon längst zu dieser Überzeugung gelangt, wenn wir uns mit den grammatischen Vorstellungen der Antike eingehender beschäftigt hätten.

Wären die Konjunktionen Ausdrücke des abstrahierenden Verstandes und würden sie Begriffe nach Art der Nomina und Verba wiedergeben, so würde jeder Potestas eine bestimmte Figura entsprechen. Es könnte wohl vorkommen, daß eine dieser Wortformen unterging und eine andere ihre Funktionen übernahm, aber im großen ganzen müßten sich die spätlateinischen Verhältnisse im Altfranzösischen fortsetzen. Weil aber die Konjunktionen keine Begriffe ausdrücken, sondern Affektwörter sind, sind auch Potestas und Figura in ihrem Bereiche von einander sozusagen unabhängig und ist darum ihre Geschichte anders geartet als die der Begriffswörter.

13. Diese sind ungleich beständiger als jene. Konstante Begriffe, wie Zahlen, Verwandtschaftsverhältnisse, alltägliche Gegenstände und Vorgänge im menschlichen Dasein, werden in den Sprachen in der Regel durch ziemlich konstante Wortzeichen wiedergegeben. Wenn diese sich im Laufe der Zeit ändern, so geschieht es entweder, weil sich auch solche Begriffe ändern können, resp. Modifikationen erleiden (*domus* und *mansio, equus* und *caballus, albus* und **blancus*), oder weil uns unser Affektleben zu neuen Ausdrücken drängt (das kosende *aieul* für *avus*, die depravierenden Ausdrücke für Mädchen, das familiäre *grandis* für das ethisch verblassende *magnus*). Hingegen pflegen Worte, bei denen der Affektausdruck im Vordergrunde steht, einem fortwährenden Wechsel ausgesetzt zu sein. Man beobachte nur die Geschichte jener Adjektiva, welche eine vom Volke mehr weniger affektisch gewertete Eigenschaft kennzeichnen. Als gene-

Digitized by Google

rische, mehr verstandesmäßige Wörter sind allerdings auch sie ziemlich konstant: groß heißt und hieß in Frankreich immer *grand*, klein *petit*, schön *beau*, gut *bon*, reich *riche* usw. Sowie es sich aber nicht um Begriffsbestimmungen, sondern um das affektische Moment, das in ihnen enthalten ist, handelt, greift die Sprache immer wieder zu neuen Ausdrucksformen. Groß hieß im Neufranzösischen seit vier Jahrhunderten beiläufig chronologisch angeordnet: *colossal, gigantesque, pyramidal, monumental, énorme, immense, épatant*, schließlich gar *fou* und *bête*. Für *beau* sagte man (und sagt man noch heute): *splendide, superbe, admirable, accompli, magnifique, divin, adorable, unique, incomparable, achevé, dernier cri, fashionable.*

14. Auf diesem Boden der Affektausdrücke wachsen auch die Konjunktionen auf. Wenn sie im Vergleiche zu den eben angeführten Beispielen verhältnismäßig beständig erscheinen, so erklärt sich das damit, daß der Affektgrad bei ihnen natürlich ein wesentlich geringerer ist. Doch eines macht sich in ihrer Entwicklungsgeschichte deutlich fühlbar: das Fehlen des Begriffs — der ‚Bedeutung' im eigentlichen Sinne. Damit geht auch das Bedürfnis nach einer konstanten Form verloren. Alles und jedes kann in der lebendigen Rede zur Konjunktion werden, und daher die unglaubliche Mannigfaltigkeit der Formengebung in dieser Richtung, die namentlich gewisse Sprachen (z. B. das Altgriechische) auszeichnet. Auch die lateinische Sprache verfügte fast über einen Reichtum gegenüber den romanischen Sprachen, er legt Zeugnis vom Bedürfnisse der Römer ab, ihre Mitteilung dem wechselnden Affektleben und seinen Emotionen möglichst anzupassen. Das Latein war eben eine hochentwickelte Sprache. Hingegen verarmt eine primitive Ausdrucksweise eines unentwickelten Denkens, das in seinen Emotionen und Affekten weniger wandelbar und weniger nüanciert ist und sich mehr auf die Mitteilung des Tatsächlichen beschränkt. Dies war die Sprache der Völkerwanderungszeit und unmittelbar nachher. Die feinen Unterschiede zwischen *egoque, et ego, ac ego, atque ego, ego quoque, vel ego, seu ego* der augustäischen Zeit waren schon bald später weniger und weniger beachtet, der Affektausdruck mehr und mehr

Digitized by Google

vernachlässigt worden. Oh, über die Poesielosigkeit der Römer, die das Affektleben auch in den Massen verarmen ließ!

So kam es, daß nach dem völligen Zusammenbruch des römischen Kulturgehäuses und dem darauf folgenden äußersten Niedergang die romanischen Idiome nur mehr ein *si* oder *se(d)* oder ein *e* oder *ed* zur Verfügung hatten, wenn sie etwas weiteres, noch nicht Gesagtes, aber zum Gesagten Wesentliches einzuleiten hatten, das aber nichts Überraschendes, nichts Kontrastierendes wäre.

15. In diesem *si* und *se* (ich halte mithin afrz. kopulatives *se* durchaus nicht für eine jüngere Ableitung aus *sic*, sondern für lateinisches Erbgut) steckt aber nicht bloß *sīc*, sondern auch *sed*, in *e* nicht bloß *et*, sondern auch *ita*. Afrz. *e m fiert* ist nicht *et me ferit*, sondern *ita me ferit* und daher ebenso inklinationsfähig wie *si*. Lat. *sed* blieb aber nur formell erhalten, funktionell wurde es von dem immer weiter um sich greifenden *magis* ersetzt, von dem die folgenden Abschnitte handeln werden. Solange *e* gleich *ita* gegenüber *e* = *et* durch die Betonung differenziert blieb, konnte sich auch *si* (*se*) halten; als jenes aber schließlich durch häufige Abnützung ebenso tonlos geworden war wie das aus lat. *et* entstandene *e*, ging auch *si* vermöge der alles nivellierenden Analogie unter. Dies war bezüglich Figura und Ordo von afrz. *et* aufzuklären.

III. Die aus *magis* entwickelten romanischen Konjunktionen.

16. Der Frage der Potestas hatten wir im vorigen Abschnitt unsere Aufmerksamkeit weniger zuwenden können. Diesmal steht sie im Vordergrund, denn wir gehen von einer Figura — frz. *mais* und Verwandtes — aus und fragen uns, welche Funktionen sie ausübte und wie sie dazu gelangte. Es waren deren, um vorerst bei *mais* zu bleiben, in afrz. Zeit ziemlich viele. Melander zählt in seiner schönen, aber leider auf das Französische zu sehr beschränkten Untersuchung: Etude sur *magis* et les expressions adversatives dans les langues romanes (Upsala 1916), einen achtfachen Gebrauch der

Digitized by Google

Konjunktion *mais* auf und hat dabei noch einige Varietäten übersehen, mit anderen verschmolzen und nicht genügend herausgearbeitet.

17. Im Latein war *magis* stets Adverb, trotzdem immer wieder versucht wurde, ein konjunktionales *magis* zu entdecken, und trotzdem es Plinius mit den Konjunktionen zusammengeworfen zu haben scheint. Mit E. Richter (Z. f. r. Ph. XXXII, 656 ff.) wollen wir an ihm eine dreifache adverbielle Funktion unterscheiden: eine rein elative (*magis* als Synonim zu *valde*), eine quantitativ-komparative und eine qualitativ-komparative. Darüber ist lat. *magis* nie hinausgekommen, trotz Hey (All. XIII, 204), Richter, Melander und ihren Fürsprechern. Alle bisher zutage geförderten Belege eines angeblichen ‚sondern' oder ‚aber', das im lat. *magis* manchmal stecken soll, halten einer unbefangenen Beurteilung nicht stand; *magis* heißt nur entweder richtig *magis*, oder es nähert sich dem *potius* oder wird in der Spätzeit wie ein *plūs* gebraucht. Varros *magis puto* (Mel. p. 24) ist nicht anders zu nehmen als das uralte *magis volo* (*malo*), ebenso das *magis timeres* bei Cass. und das *magis pauper* bei Minucius, wo jedesmal *magis* zum Verb, resp. Adjektiv gehört. Auch in dem von Hey herangezogenen Sallusststellen ist *magis* zwar für *potius* gebraucht, bleibt aber (elliptisches) Adverb. Es besteht auch wenig Hoffnung, daß wirklich überzeugendes Material in dieser Hinsicht noch zutage kommen werde. Darum scheint es auf den ersten Augenblick aussichtslos, die große Lücke zwischen dem lat. *magis* und dem afrz. *mais* auszufüllen. Melander hat ganz recht, wenn er alle fünf verschiedenen Erklärungsversuche, mittels denen man die frz. Konjunktion aus dem lat. Adverb ableiten wollte, als Konjekturen bezeichnet, doch unrecht, wenn er meint, daß eine eingehendere Erforschung des Latein diese zu widerlegen oder zu bekräftigen berufen wäre. Wir können heute schon sagen, lat. *magis* war nie Konjunktion und seine Entwicklung zu einer solchen muß entweder im Romanischen oder außerhalb des Lateinisch-Romanischen zu suchen sein.

18. Im Romanischen stand man aber bisher immer vor der Schwierigkeit, daß die romanischen Konjunktionen *maĭ, ma, mais, mas* usw., die doch formell eine gemeinsame Her-

Digitized by Google

kunft aufweisen, auch funktionell, trotz mancher Abweichungen im Gebrauch — bald hier, bald dort —, dennoch so viel auffallende Übereinstimmungen zeigen, daß an ihrem ‚gemeinromanischen' Charakter kaum zu zweifeln ist. Gemeinromanisch hieß aber für die Romanisten immer fast so viel wie Vulgärlateinisch. Wie sollen sie aber vulgärlateinisch gewesen sein, wenn uns das Latein selbst alle Handhaben nimmt, sie dieser Sprachperiode irgendwie zuzuweisen? Sie müßten denn, nach Meyer-Lübkes Terminus, ‚einzelnsprachlich' entwickelt worden sein, d. h. die Übereinstimmungen zwischen rum. *maĭ* ‚und' und prov. (*e*) *mais* in der gleichen Funktion, zwischen arum. *ma kŭ* und afrz. *mais que*, span. *mas que*, beruhten nicht darauf, daß schon die Römer des 4. Jahrhunderts ein allenthalben verbreitetes *magis* = ‚und' oder ‚wenn nur' gekannt hätten, sondern daß alle diese romanischen Idiome, auf dem gleichen Latein aufbauend, aber selbständig und ohne von einander zu wissen, *magis* in der gleichen Richtung syntaktisch fortbildeten. Es bedarf natürlich jedesmal der größten Umsicht und einer eingehenden Beweisführung, wenn man eine romanistische Erscheinung in dieser Weise erklären will, die für jeden Linguisten, der die unendliche Variabilität der Sprache und die endlosen Entwicklungsmöglichkeiten kennt, welche z. B. schon die romanischen Dialektbildungen bieten, immer bedenklich scheinen wird. Es sieht fast wie ein blinder Zufall aus, daß in diesem Meer von entwicklungsgeschichtlichen Divergenzen just diese eine Konjunktion bei Spaniern, Franzosen, Italienern und Rumänen aus dem gleichen Samenkorn sproßte und die gleichen Formen annahm, die nämlichen Dienste leistete! Aus diesem Grunde ist die vorliegende Untersuchung etwas langatmig geraten, da ich mich faktisch anheischig machen will, den Beweis für eine solche einzelnsprachliche Entwicklung anzutreten.

19. Vorher möchte ich nur noch einen Blick auf die letzte der Möglichkeiten werfen. Könnte nicht diese gemeinromanische Konjunktion irgendwo außerhalb des Lateins wurzeln? In der Tat ist hier manches erwägenswert. Ich will nicht bei dem flüchtigen Hinweis Diezens (in seinem Etym. Wtb.) auf got. *mais* (unser ‚mehr') verweilen, das

Digitized by Google

weder im Gotischen noch sonst in einem germanischen Idiom, soviel ich wüßte, Ansätze zu einem entsprechenden konjunktionalen Gebrauch aufzuweisen hat. Allerdings stehen sich das lat. Adverb *magis* wie got. *mais* formell und funktionell außerordentlich nahe. Aber für unser Problem hieße das meines Erachtens, die Hindernisse mit dem einen Fuß vor den anderen schieben. Hingegen geben die Rumänen ernstlich zu denken. Sie, die sich unter allen Romanen unseres lat. Adverbs am allerwenigsten als Konjunktion bedienen, sind doch zweifach dazu gelangt. Die Donaurumänen gebrauchen es für ein verstärktes ‚und', ‚und auch', wozu sie, nach dem über die kopulativen Konjunktionen generell Gesagten, ganz leicht unabhängig von den Provenzalen gelangt sein können. Die Mazedorumänen aber sowie die Megleniten und die Istrorumänen kennen ein *ma* = ‚aber' und zusammengesetzt *ma că, ma să* ‚wenn' mit den Nebenformen *ama, amă*, nach Weigand auch selten *amŭ* (wenn kein Druckfehler!). Abgesehen vom letzteren stimmt nun dieses (*a*)*ma*, wie schon längst bekannt und viel erörtert, mit einer gleichlautenden Konjunktion im Albanischen, Serbischen, Bulgarischen, Griechischen, Türkischen und, wie ich glaube, auch Arabischen überein. G. Meyer ging vom Türkischen aus und hielt das einfache *ma* für italienischen Import, was jedoch unbedingt auszuschließen ist. Kretschmer, dem auch Meyer-Lübke zuzuneigen scheint, stellt agriech. ἄμα voran,[1] Jokl (mündlich) meint, auch der altillyrische Sprachschatz könnte allenfalls darin vertreten sein. Wir aber werden sehen, daß ein funktioneller Zusammenhang dieser arumunischen Konjunktion mit der sonstigen romanischen Entwicklung zweifellos vorliegt, obwohl das Vorschlags-*a* natürlich von irgendeiner der Nachbarsprachen herübergenommen sein muß. Aber Konjunktionen sind ja Affektwörter und fordern eine besondere etymologische Betrachtungsweise. Wie *et* und *ita*, so kann auch *magis* mit ἄμα und dieses wieder mit türk. *ammá* in Mazedonien zusammengeflossen sein. So ist es gar nicht abzusehen, welche Rolle die vorromanischen Sprachen

[1] Ihm folgt auch neuestens Pascu in seinem Dict. etym. du Macédoroumain.

Digitized by Google

hier etwa spielten oder wie sich andere, selbst lateinische Konjunktionen eingemengt haben können. In den neukeltischen Sprachen haben wir z. B. eine ganze Reihe konjunktionaler Ausdrücke, die in dieser oder jener Weise mit dem lat. Adverb zur Zeit der Romanisierung Galliens zur neuen rom. Konjunktion verschmolzen worden sein könnten. Wir dürfen nicht vergessen, daß *ma, mai* zu den primitivsten Lallsilben der Kindersprache gehören, die zu affektischem Ausdruck besonders geeignet sind und sich interjektiv nur zu leicht einstellen können. Aber im Keltischen selbst ist die Geschichte dieser Konjunktionen so verworren, daß V. Henry in seinem Dict. étymol., p. 192, n. 3, verzweifelt ausruft: Le dédale est inextricable. Sich unter diesen Umständen über Formen und Funktionen angeblicher altgallischer Konjunktionen den Kopf zerbrechen zu wollen, wäre natürlich völlig müßig. Von den übrigen vorrömischen Hauptidiomen aber, wie Etruskisch, Iberisch, Ligurisch, wissen wir noch viel weniger als vom Gallischen.

20. Eine andere Spur könnte man in Italien weiter verfolgen. Kärgliche romanische Reste des lat. *immo*, das mit dem ital. *ma* so viele syntaktische Berührungspunkte besitzt, sind nicht bloß in log. *emmu*, sondern auch im Pogebiet und im Westladinischen nachweisbar. Hier bringt Carisch, Suppl. die veralteten Formen *imu, mu, muo* (mit *modo* lautlich unvereinbar) neben heutigem *mo* = aber, das selbst wieder der letzte Ausläufer des altoberital. *mo* = ‚aber' ist, das in der alten Sprache mit *ma* wechselt. *Modo*, oberital. *mo* = ‚jetzt' und Verwandtes, dem man gewöhnlich auch diese Konjunktion zuschreibt, ist als Etymon viel ungeeigneter als *immo*. Sollte hier nicht *immo* das *magis* zur Konjunktion gestempelt haben? Möglichkeiten gibt es eben viele, aber immerhin liegt über alledem ein so undurchdringliches Dunkel, daß selbst das geschärfteste Auge nur vage Umrisse zu erkennen vermag. Ich will nicht ableugnen, daß die Möglichkeit besteht, daß andere lateinische Konjunktionen, speziell *immo*, und vielleicht auch Konjunktionen vorrömischer Idiome an der Entwicklung von *magis* zu dieser syntaktischen Funktion irgendwie mitgewirkt haben können, was bei der Natur dieser Wörter nicht wundernähme. Aber

Digitized by Google

nicht darauf kann es uns ankommen! Viel wichtiger ist für uns das greifbare *magis*, und da gilt es zu untersuchen, in welchem Ausmaße dieses an der Bildung dieser Affektwörter beteiligt gewesen sein kann.

IV. Die Verbreitung von *ma, mais, mas* usw. im Romanischen.

21. Allen romanischen Sprachen gemeinsam ist ein dreifacher Gebrauch: 1. für ‚aber' oder ‚sondern' (fehlt nur bei den Donaurumänen!); 2. in Verbindung mit einer unmittelbar folgenden Relativpartikel in einschränkender oder bedingender Funktion; 3. in Verbindung mit unmittelbar vorausgehendem *no(n)* meist für ‚nur'. Die kopulative Gebrauchsweise kann nicht im eigentlichne Sinne gemeinromanisch genannt werden, da sie im Französischen *mais* so gut wie ganz fehlt, in Spanien als *e mas* sehr selten auftritt (vgl. Spitzer, Z. f. r. Ph. 35, p. 214, untere Fußnote), ebenso im Italienischen, so daß eigentlich nur das Dakorumänische und das Provenzalische in Frage kommen (vgl. noch § 19). Über die einigermaßen zweifelhafte Figura bei den Südrumänen habe ich bereits gesprochen. Die wenigen Beispiele, die ich bei Weigand (Die Arumunen II) und Papahagi (Megleno-Romînii din Anal. Ac. Rom., S. II, Bd. XXV, S. Lit.) fand, zeigen einen ziemlich mannigfachen Gebrauch: *(a)ma că* steht nicht bloß für ‚wenn', ‚wenn aber', sondern auch für *cum* temporale: *ama lu duse tu gušo, armase moarto* (Weigand l. c. II, p. 266, 10 ‚sowie sie ihn [den Apfel] in die Kehle brachte, blieb sie tot'). Bei den Megleniten ist einfaches *amă* auch in der Funktion von ‚denn' anwendbar: *Irighiŭ cupilaşu! un, amă un faţi un. cătùn* (Pap. p. 57, Nr. 58). In Italien fällt vor allem das nicht adversative, rein elative *ma* auf, das vor erstaunten oder unwilligen Fragen, Befehlen, affektischen Ausrufen (hier wie in allen westromanischen Sprachen) reichlich Anwendung findet (vgl. Vockeradt, Lehrb. d. ital. Spr. § 478, 8, § 264, 8 *Ma andate!*). *Ma seguimi oramai, chè il gir mi piace* (Dante, Inf. XI, 162), *Ma bello! Ma gentile!*, sodann ähnlich wie unser ‚aber' und lat. *sed* zur Einführung eines neuen Gedankens oder Momentes in der Erzählung (narrativ-oppositiv), sodann das

Digitized by Google

korrigierende *ma* = ‚vielmehr', *potius* und jenes für ‚außer', *excepto*. Im Provenzalischen ist außer diesen und dem kopulativen *mais* der temporale Gebrauch für ‚seitdem' hervorzuheben, der in ein kausales ‚da, weil' übergehen kann. Auf der iberischen Halbinsel, d. i. im Katalanischen, Spanischen und Portugiesischen, deckt sich die Verwendbarkeit ziemlich genau mit dem Italienischen — nur in den Zusammensetzungen mit *que* und *non* spielen diese Idiome eine wichtige Sonderrolle, auf die ich noch zurückkomme. Die achtfache Funktion, die Melander dem nordfranzösischen *mais* nachweist, ist: 1. ‚aber'; 2. ‚sondern' (beide gemeinromanisch); 3. = *potius*, korrigierend ‚vielmehr'; 4. = *potius* und gleichzeitig steigernd ‚sogar'; 5. = antithetisch steigernd als *non seulement — mais encore* (alle drei gemeinwestromanisch); 6. begründend ‚denn, weil' (provenzalisch-französisch); 7. *mais que* und Verwandtes für lat. *nisi*; 8. *mais* im Sinne von *excepto*.

22. Was die Figura betrifft, so bereitet ital. *ma* neben *mai* einige lautliche Schwierigkeiten, solange nicht *mai* als Konjunktion nachgewiesen ist. Es ist wahr, daß wir auch *po* neben *poi, no, vo* neben *noi, voi* haben. Aber das sind nur Nebenformen, die mit dem fakultativen *s*-Schwund im Vulgärlatein älterer Zeit zusammenhängen, denen sich das Adverb *ma* neben *mai* ebenbürtig anreiht. Auffällig bleibt doch, daß nur jenes, niemals dieses als Konjunktion fungiert, als hätte in Italien schon vor dem 4. Jahrhundert (in welches ich das endgültige Verstummen des ausl. *-s* verlege) nur tonloses *magi* bestanden, was doch unmöglich ist. Vielleicht ist hinter diesem *ma* eher die lat. Variante *mage* zu suchen, die E. Richter (Z. f. r. Ph. 32, p. 656, n. 1) im Aprov. und Afrz. nachwies, und die im Spätlatein eine starke Verbreitung besaß (so bei Solinus, Sidonius, Avitus in den Gloss. des Plac.). Auch aspan. *maes, mayes* führen uns auf eine Kompromißform **mages*, die sogar dem gewöhnlichen *mas* (so schon im Cid) neben katal. *mes* zugrunde liegen mag.

V. Die Funktionen.

23. Daß hier eine gemeinsame Entwicklungstendenz aller romanischen Sprachen vorliegt, kann nicht bezweifelt

Digitized by Google

werden. Darum muß auch der Anteil des Lateins, mag man außerhalb desselben auch Einflüsse annehmen, zum mindesten ein überwiegender, wenn nicht gar ausschließlicher gewesen sein. Aber keiner der bisherigen Erklärungsversuche ist, wie wir hörten, befriedigend. Diez kann sich mit seiner Annahme, daß in der häufigen Verbindung *sed magis,* nach dem Untergang von *sed, magis* in dessen Funktionen eingetreten sei, noch am ehesten auf eine kräftige lateinische Überlieferung stützen. *Sed* war infolge seiner Lautgestalt kopulativ empfunden worden (§ 15), so daß *sed magis* und *et magis* einander gleichwertig wurden. Woher nahm aber dann *magis* seine adversative Kraft? Es wirkte ja nur verstärkend, sowohl in adversativem als auch in kopulativem Sinne. Clédat glaubte darum, *magis* zunächst eine additionelle, resp. kopulative Funktion zuschreiben zu müssen, woraus sich die übrigen Verwendungsmöglichkeiten ergeben hätten. An sich ganz gut denkbar, scheitert seine Theorie an der tatsächlichen Rolle, die *magis* im Romanischen spielt, weshalb ihm auch allseits widersprochen wurde. Seitdem dann Hey (All. XIII, p. 204) auf ein scheinbar selbständiges, tatsächlich aber elliptisches *magis = potius* an drei Sallststellen hinwies,[1] blieb man unter dem Banne, *magis* müsse seinen Weg über die Bedeutung *potius* genommen haben, sei es, daß man mit der von Tobler her beeinflußten E. Richter eine im Dialog sich entwickelnde Attraktion annahm, sei es, daß man dem Adverb *magis* für *potius* im Assyndeton die Funktion ‚aber' zuerkannte, wie Melander. *Mais que* und *ne mais* spielen in diesen neueren Aufstellungen eine entscheidende Rolle, da sie mit *potius* funktionell verwandt erschienen. Von dem Momente an, wo Tobler in diesem Suchen nach einer Lösung sozusagen die Führung übernahm, wurde aber ein doppelter methodischer Fehler begangen. Einmal suchte man im Sinne des großen Berliner Syntaktikers den Fall *magis* logisch aufzulösen. Man stieß sich am ‚logischen Fehler' des synonymen *mais que* und *ne mais que* und konstruierte logische Begriffsreihen einer Konjunktion, die doch gar kein Be-

[1] Die vierte, von Melander beigebrachte ist für den Fall völlig irrelevant.

Digitized by Google

griffswort ist. Und des weiteren blickte man wie hypnotisiert auf das Altfranzösische, warf kaum einen Seitenblick auf das Provenzalische und beachtete nicht, daß, wenn man schon das Rumänische aus dem Spiele lassen wollte, zum mindesten das ganze Westromanische hier ein geschlossenes Ganzes bildet, und daß eine Erklärung für afrz. *mais* nicht angeht, wenn sie nicht gleichzeitig dem Italienischen und Spanischen gerecht wird. Vor allem will ich mich daher den Funktionen unserer Konjunktionen zuwenden.

24. Es ist nicht leicht, sich die Funktion einer Konjunktion nicht begrifflich vorzustellen, da wir auch aus Affekten, wie Lust, Unlust, Zorn, Freude usw., Begriffe abzuleiten gewohnt sind, die wir den tatsächlichen Affekten unterschieben. Und namentlich die Syntax als ausschließlich rationales Denksystem, das man als eine ‚Logik der Sprache' bezeichnen könnte, das der Stilistik als ‚Psychologie des Sprechens' gegenübersteht, wird nur zu leicht der Versuchung unterliegen, in ‚aber' oder ‚sondern' fest abgegrenzte Begriffe statt mannigfach variierender affektischer Erlebnisse zu erblicken. Der Syntaktiker ist eben genötigt, die Funktionen begrifflich zu unterscheiden und kann dies in zweifacher Weise tun. Entweder er belegt die Funktionen, unabhängig von den Partikeln, welche sie kennzeichnen sollen, mit Namen (wobei es natürlich darauf ankommt, daß dieselben richtig gewählt werden), oder aber eine Konjunktion wird durch eine andere ‚übersetzt', d. h. ihr gleichgestellt (wobei ebenso natürlich diese Gleichstellung nicht auf jede beliebige Gebrauchsweise der betreffenden Konjunktionen übertragen werden darf). Betreten wir den ersten Weg.

25. Wir pflegen heute *ma, mais, mas* usw. als adversative Konjunktionen zu bezeichnen, und ich selbst habe eben früher diesen grammatikalischen Terminus gebraucht, um verständlich zu sein. Wir glauben damit das Gegensätzliche, Antithetische, das diese Art von Konjunktionen einzuleiten pflegen, hervorheben zu müssen. Etwas Gegensätzliches liegt aber auch in *‚Tag und Nacht', ‚Groß und Klein', ‚Wasch mir den Pelz und mach mich nicht naß', Battez moi plutôt et me laissez rire* (Mol.), *Chassez le naturel, il revient au galop* (Destouches), *Il me faut du nouveau, n'en fût-il pas au*

Digitized by Google

monde (Laf.), *Il meurt connu de tous et ne se connait pas* (Vauqu.), *si vis pacem, para bellum, summum jus, summa iniuria* usw., und doch wird niemand darin adversative Verbindungen erblicken, zumal sich in viele selbst gewaltsam kein ‚aber' oder ‚sondern' einfügen läßt. Auch gibt es gegensätzliche Konjunktionen, welche die meisten Syntaktiker von den adversativen trennen, wie *oder, entweder — oder, sei es — sei es*, und endlich solche, welche immer Gegensätze einleiten und heute von niemandem adversativ, sondern allgemein konzessiv genannt werden. Mithin leiten die ‚adversativen' Konjunktionen entweder nur eine bestimmte Art von Gegensätzlichkeit ein, oder aber ihr Wesen liegt gar nicht im Gegensätzlichen, sondern in etwas anderem.

26. Der einzige antike Gewährsmann, der von coniunctionibus adversativis spricht, ist Priscian, der als solche aufzählt: *tamen, quamquam, etsi, etiamsi, at,* wenn für *saltem* gebraucht, *saltem* selbst, *vel* in *si non vis ediscere vel intellege* (also nicht für ‚oder'), *aut* in *non factis debitum reddis aut verbis age gratias* (ebenso), hingegen zählt er *at, ast, sed autem, vero* den kopulativen Konjunktionen bei. Leider ist das XVI. Buch der Priscianschen Inst. recht mangelhaft — mit offensichtlichen Lakunen und Widersprüchen behaftet, so daß eine lange Erörterung an seine Konjunktionslehre geknüpft werden müßte. Um so mehr, als die übrigen römischen Grammatiker mit ihren ganz abweichenden fünf Klassen *at* zu den kopulativen, *sed* zu den kausalen (nie, wie man denken könnte, zu den rationalen, d. h. ‚motivierenden'!), *tamen, autem, quidem* nach Scaurus zu den expletivae rechnet, was nicht eine bestimmte Potestas als solche, sondern jede beliebige p. sub specie der Enklise anzeigt (*expletivae additae augent ornatum detractae nihil nocent*, Pomp.). Der Terminus adversativ für *sed, autem* ist mithin vom Standpunkte der Tradition aus falsch, hinsichtlich der Funktion aber, die dadurch gekennzeichnet werden soll, ungenau und verwirrend.[1] Aber was an seine Stelle setzen?

[1] Erst ganz spät. im Pseud. Asper (Gramm. Lat. V, p. 553) wird eine dritte Funktionsbezeichnung für *sed* (aber auch für *aut?*) angeführt,

Digitized by Google

27. Ebeling sagt einmal (Probl. d. rom. Synt., p. 12) vom Syntaktiker, er habe ‚stets von dem auszugehen, was jedes Wort für sich bedeutet', d. h., wenn ein bedeutungtragendes Wort zur Konjunktion wird, muß die ursprüngliche Bedeutung der späteren Funktion nahegestanden haben. Vielleicht können wir auf diesem Wege das Wesen der sogenannten ‚adversativen' Funktion näher bestimmen. Wir können die diesem Zwecke dienlichen Partikeln in drei Gruppen teilen:

1. solche, die eine Trennung anzeigen; hiezu *sed*, gleichen Ursprungs mit dem trennenden Präfix *se*, vielleicht durch ein hinzutretendes *dum* (Lindray-Nohl, p. 690) verstärkt, ähnlich wie got. *sundrō*, unser *sondern*;

2. solche, welche eine Wiederholung kennzeichnen, wie lat. *autem, aut,* dtsch. *aber*;

3. jene, die ein ‚darüber hinaus' oder ein ‚wieder zurück' enthielten, wie lat. *at* mit seinen idg. Verwandten. Außer diesen gibt es natürlich noch viele Möglichkeiten. Dem lat. *tamen* lag ursprünglich wohl ein ‚ebenso' zugrunde, *verum* ist eine Interjektion der Beteuerung. Verhältnismäßig selten sind aber solche Grundwörter, die etwas ‚anderes, gegensätzliches' enthalten, wie griech. ἀλλά, lat *an*, dtsch. *hingegen* (?).

28. Ich lese daraus heraus, daß einerseits an eine Lostrennung des nun zu Sagenden gedacht wird, eine *disjunctio*, was eine kommende Antithese andeuten kann, aber nicht muß, andererseits daß jene stark affektische Hinzufügung vorliegt, die bei etwas Neuem, Unerwartetem, Überraschendem nur zu begreiflich ist, die wir aber bereits als die Grundlage der kopulativen Funktion kennenlernten. Ist es nichts Neues, so ist es doch etwas bereits Gesagtes oder Bekanntes, an das neuerdings erinnert wird. Oder aber affektisch unterstrichene Zustimmung wird durch ein ‚ebenso' oder ein beteuerndes ‚wahrlich' gefordert. Was also die ‚adversativen' Konjunktionen besonders kennzeichnet, ist vor allem der viel höhere Grad des Affektes selbst, der ein Herausheben oder Loslösen einer bestimmten Vorstellung oder eines Gedankens von dem bisher Gesagten verlangt. Daß dies in sehr hohem Maße bei Antithesen

dem eine *vis repetendi* zugeschrieben wird: [*vis*] *repetendi ut sed aut ad aliquid ut magis.* Dieses *ad aliquid* verstehe ich nicht. Sollte hier ein Zeugnis eines konjunktionalen *magis* vorliegen?

Digitized by Google

zutrifft, ist richtig, sie sind aber nicht das Wesentliche dabei, weshalb ich diese Funktion lieber eine *disjunctio* nenne, was sich zwar mit der antiken Terminologie nicht völlig deckt, ihr aber wesentlich näherkommt. Die affektisch starke Hinzufügung, das ‚und zudem', ‚und überdies', die eine *disjunctio* zwar enthalten kann, aber wieder nicht muß, nenne ich eine *augmentative* oder *elative* Funktion (letzteres namentlich bei Wiederholung von Bekanntem oder Erheischung einer Zustimmung).

Diese beiden letztgenannten Funktionen sind nun wieder viel reiner affektisch als die Disjunktion, bei der, wie bei allem Loslösen, Herausheben, Unterscheiden psychischer Erlebnisse die Urteilskraft der Psyche, also die erkennende Tätigkeit mitbeteiligt ist. Das ist aber nicht so zu verstehen, als wäre damit ihre affektische Stärke herabgesetzt.

29. Alle Affektwerte der Sprache unterliegen, wie wir hörten, der konstanten Entwertung. Und so sinken die Ausdrücke für Augmentation und Elation zu Partikeln herab, die eine fast affektlose Aneinanderreihung von Begriffen oder Sätzen beim Sprechen begleiten — es entstehen die tonlosen kopulativen Konjunktionen. Aber auch die Disjunktion kann mit geringem affektischen Aufwand erfolgen. Statt schroffer Gegensätze, die sich natürlich gegenseitig ausschließen, werden bloße Unterschiede konstatiert: die Logik nennt das eine kontradiktatorisch, das andere konträr, Tobler nennt *mais* in jenem Falle ersetzend, Meyer-Lübke gegensätzlich, und beide stellen ihm das ‚einschränkende' *mais* gegenüber. Ebenso unterscheidet Melander zwischen einem *sens excluant* und einem *sens modifiant*. Auch ich behalte den Ausdruck *disjunctiv* für das Kontradiktatorische vor — was man sonst disjunktiv nennt, bezeichne ich mit anderen als alternativ (lat. *aut*) oder dilemmatisch (lat. *seu-seu*) — das konträre betitle ich aber *oppositiv*.

30. Ich kann nicht dabei verweilen, daß alle diese konjunktionalen Funktionen sich bei den Adverbien wie auch bei den Präpositionen abermals einstellen, sondern beschränke mich auf die Feststellung, daß die Funktionen der Disjunktion, der Elation, resp. Augmentation mit ihren Abschwächungsformen, der Kopulation und Opposition, sowie mit

Digitized by Google

dem Sonderfall der Alternative, abgeschwächt Dilemma, im wesentlichen die parataktischen Funktionen erschöpfen, obwohl sie natürlich in mannigfacher Weise unterteilt werden können. Die Elation kann entweder an das Gefühl oder an den Willen oder an das Vermögen oder an die Überzeugung des Hörenden appellieren, wie aus den Bildungn und dem Gebrauch von dtsch. *lieber*, lat. *vel*, afrz. *siviaus*, lat. *potius*, lat. *verum* hervorgeht. Es können auch die Begriffe der ‚Größe' und ‚Geringfügigkeit' auf den Affekt der Elation übertragen werden, wodurch Wörter, die ein ‚mehr' oder ‚minder', ein ‚vielmehr' usw., ausdrücken, in Usus kommen und der Funktion leicht einen komparativen Charakter geben können. Tritt die Disjunktion hinzu, so wird diese komparative Elation oder Augmentation zu einer Korrektur des Gesagten und wir erhalten korrigierende Konjunktionen. Handelt es sich um bloße Opposition, so sind der Variationen noch mehr: sie können einem Gedankengang eine neue Richtung geben (narrativ oppositiv) oder eine nur teilweise Opposition speziell kennzeichnen (konfinierend) usw. In diesem Bereiche also liegen jene psychischen Erlebnisse, die durch das parataktische *magis* im Romanischen angezeigt werden können. Insoweit es über diese Sphäre hinaus in die Hypotaxe eingreift, werden wir auch auf die betreffenden Funktionen zu sprechen kommen. Nur einen Fall will ich gleich herausgreifen, weil er mit dem sonstigen Gebrauche vielleicht in keinem unmittelbaren Zusammenhang steht.

31. Melander übersetzt den bekannten Vers Alexis 13 e

mais lui ert tard qued il s'en fust tornez

mit einem ‚denn', während E. Richter darin ein bloßes elatives Adverb = *valde* erblikt. Ich würde zwar die Richtersche Deutung fast vorziehen, aber Melander kann schließlich recht haben, da ihm die zweite der beiden Stellen aus Barlaam und jene Ren. XXII, 651 rechtgeben können und im Prov. nicht bloß kausaler, sondern auch ein temporaler Gebrauch von *mais* wohl bekannt ist, die untereinander, wie gewöhnlich, zusammenhängen dürften. Der Ausgangspunkt dieses temporalen, resp. kausalkonklusiven *mais* ist aber allem Anscheine nach nicht das gewöhnliche elative oder vergleichende *magis*, sondern jenes gemeinromanische *magis*, das teilweise

Digitized by Google

schon in lat. Zeit rein temporale Funktionen übernommen hatte für: ‚eine lange Frist, immer, nie, eine beliebige Zeit' oder vergleichend ‚immer länger, immerzu' usw. Daraus konnte sich leicht ein ‚dann' wie auch ein ‚denn' ergeben. Aber hat das afrz. *mais* = ‚denn', ‚weil' wirklich diesen Weg genommen? Man lese mit lauter Stimme Barl. et Jos. V. 8516 (bei Mel. p. 114):

Et quant li rois l'ot et entent
A grant merveille l'esgarda;

(ich als Süddeutscher hebe nun die Stimme):

Ke il les femmes plus ama
Ke nule riens k'il pot veïr;

(nun senke ich die Stimme, wie bei einer Parenthese):

Mais nature ne pot mentir.

Das *mais* spreche ich tonlos und verstehe die Verse wie folgt:

Und da (temp.) der König ihn hört und versteht,
Mustert er ihn, überaus erstaunt, mit seinen Blicken,
Denn die Frauen liebt er als höchste Augenweide; —
Die Natur konnte er nämlich nicht verleugnen!

Der Satz ‚denn die Frauen', den ich mit der Stimme hervorhebe, ist der unmittelbare Grund des vorhergehenden — eine logische Conclusio in umgekehrter Reihenfolge seiner Glieder: ich nenne dies kausal-konklusiv. Das folgende *mais nature* ist aber kein Schluß, den ich unmittelbar ziehe, keine *conclusio,* sondern eine Erklärung (*motivatio*). Logisch ist zwar *conclusio* und *motivatio* dasselbe, nicht aber psychologisch, da der Vorgang offenbar ein ganz anderer ist.

Wenn ich dieses *mais* richtig verstehe, müßte es auch von den Altfranzosen tieftonig gesprochen worden sein, denn es war mehr resumierend als eigentlich kausierend. Wäre es ein konklusiv-kausierendes *mais,* wie es im Provenzalischen vorliegt, so müßte es, mindestens bei affektvollem Erfassen des Sinnes der ganzen Stelle, einen ordentlichen Ton getragen haben; ich müßte dann den ganzen letzten Vers über die beiden vorhergehenden stimmlich verstärken.

‚Dénn die Natur läßt sich nicht verleugnen.' Ein konklusives *mais* kann nur aus einem temporalen hervorgegangen sein, und wir müßten auch in Nordfrankreich einen ursprüng-

Digitized by Google

lichen Gebrauch von *magis* als temporale Konjunktion supponieren, ohne ihn belegen zu können. Ist es aber bloß erklärend, so dürfte es, wie alle parenthetischen Beifügungen, tieftonig gewesen sein und muß durchaus nicht aus einem temporalen *mais* hervorgegangen sein. Mir, als modernem Menschen, liegt diese Auffassung näher. Wer könnte aber bei so wenig Beispielen, die bisher bekannt wurden, eine Entscheidung fällen! Vielleicht habe ich auch Unrecht, denn an obiger Stelle überliefern zwei Hs. (P., M.) die *varia lectio*

car nature ne pot mentir

und *car* ist eher konklusiv. Aber diese Variante ist natürlich für die bessere Lesart mit *mais* nicht bindend.

VI. Starktoniges *mais* im Afrz.

32. Bei einer eingehenderen Untersuchung der Funktionen kommt es natürlich sehr stark auf die Erkenntnis der Betonungsverhältnisse an, denn die Rolle einer Konjunktion als Affektwort hängt ganz wesentlich vom Nachdruck ab, mit dem sie ausgestoßen wird. Ein scharfes, lautes *aber!* ist natürlich etwas ganz anderes als ein tonlos dem Satz eingefügtes. Jenes erhebt logischen Widerspruch, dieses spinnt den Redefaden fort. Ein fragend intoniertes hat nichts als die Form gemein mit einem mahnenden usw. So sehen wir *ordo* und *postestas* und diese wieder mit der *figura* als ein untrennbares Ganzes.

Wir können aus der Satzstellung und dann mit Hilfe der gebundenen Rede (Versschlüsse, Inklination) manches über die Tonstärke einer Konjunktion auch in älterer Zeit erschließen, wie uns wieder umgekehrt eine aus dem ganzen Zusammenhang richtig herausgefühlte Potestas die Möglichkeit gibt, die Tonstärke einer Konjunktion zu folgern. Auch die Häufigkeit des Vorkommens einer konjunktionalen Verbindung ist nicht außer acht zu lassen, da sie eine schwache Betonung wahrscheinlicher macht, während umgekehrt seltene Vorkommnisse uns leichter an eine affektischere Nachdrücklichkeit glauben lassen.

33. Da wollen wir zunächst einsetzen. In der älteren Zeit, vor der Entwicklung einer hochentwickelten Hofsprache

Digitized by Google

und einer kunstvollen Erzählungstechnik, ist frz. *mais* als Konjunktion nicht übermäßig viel gebraucht. Bis zu einem gewissen Grad kann dies aus der allgemeinen Konjunktionsarmut jener Zeit erklärt werden. Doch auch abgesehen davon, ist *mais* noch im Leodegar und der Clermonter Passion, den beiden einzigen längeren Texten von damals, ausgesprochen selten, nimmt dann im Alexis wesentlich zu (weniger im Roland). Philipp v. Thaon, der Archampdichter und andere steigern dann seinen Gebrauch ganz wesentlich, doch noch nicht so, daß man nicht manchmal zwei bis drei Seiten Text lesen könnte, ohne auf ein *mais* zu stoßen. Erst in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts steht es in voller Kraft und ist eines der gewöhnlichsten Bindeworte. In umgekehrter Richtung entwickelt sich seine Verwendbarkeit.

In Leodegar, Passion und Alexis finden wir *mais*
zweimal disjunktiv (‚sondern') P. 263, Al. 51 e,
einmal korrigierend (‚vielmehr') L. 58,
viemal elativ (‚dennoch') P. 270, 337, Al. 42 a, 96 e,
dreimal exzeptiv (‚ausgenommen', ‚nur') P. 99, 386, Al. 8 b,
neunmal oppositiv (‚aber') P. 291, Al. 10 d, 23 e, 32 b, 35 d, 39 d, 65 b, 106 d, 116 e,
zweimal narrativ-oppositiv L. 113, Al. 17 d,
einmal parenthetisch kausal (— oder elativ? Al. 13 e),
zweimal (nicht weniger unsicher) temp. einmal = dann? P. 141; einmal = als Al. 43 c.

In der weiteren Entwicklung tritt das disjunktive und oppositive *mais* immer mehr hervor. Schon bei Chrestien weitaus vorherrschend, sind diese beiden an der Wende zum 13. Jahrhundert in manchen Texten, wie z. B. in der Bible des Guiot de Provins, fast alleinherrschend. Wenn auch noch viel später, im ganzen 14., ja bis tief ins 15. Jahrhundert hinein, einzelne alte Gebrauchsweisen immer wieder auftauchen, so halte ich diese Vorkommnisse doch eher für literarische Reminiszenzen als für lebendiges Sprachgut.

Ich halte diese Art des Auftretens von *mais* im Altfranzösischen für ein deutliches Zeichen dafür, daß es sich erst nach der Völkerwanderung als Konjunktion zu entwickeln begann. Und daß im Süden oder jenseits der Alpen oder gar jenseits der Pyrenäen *magis* früher zur Konjunktion gewor-

Digitized by Google

den wäre, ist wenig glaubhaft — nach dem, was wir über *maisque* und *ne mais* später erfahren werden, geradezu unwahrscheinlich.

34. Tatsächlich ist ja der Weg, den das Adverb zur Konjunktion nahm, noch fast greifbar nahe. Das alte elative Adverb im Sinne von *valde* ist in der älteren Zeit noch durchaus lebendig.

Je ne quit mais qu'en notre tens
En la terre de Cornoaille
Ait chevalier qui Tristran valle (Beroul v. 1470),

das genau einem *valde,* resp. *magis non puto* entspricht (vgl. Richter, l. c. p. 658). Wie nahe steht dieses einem *ne quit veire* — ich glaube sicherlich nicht —, also der rein elativen Funktion. Oder man betrachte den Vers

Alex fragm. v. 56:

Mais ab vertud de dies treys
que altre emfes de quatre meys,

das ist das rein lateinische komperative Adverb *magis.* Wir brauchen nur die Komparation in den Satz selbst zu verlegen, etwa als ein

mais ab vertud graignor que altre emfes . . .

und *mais* wird notwendig den Sinn einer beteuernd elativen Konjunktion annehmen müssen: ‚wahrlich, sicherlich hatte er usw.'.

35. Nur eines muß meines Erachtens unbedingt der Fall gewesen sein: diese neu entstehende Konjunktion war auf alle Fälle zunächst hochtonig! In der erwähnten Tristanstelle ist dies aus der Satzstellung zu entnehmen. Zwischen *mais* und *que* ist hier offenbar eine Pause einzuschalten und *mais* mit *quit* zu verbinden, da ein *maisque* keinen Sinn gäbe. Am Satzende aber ist *mais* natürlich hochtonig und übertönt den Akzent, der auf dem Verb liegt. Beroul hat wohl absichtlich diese Stellung gewählt. Ein späterer Dichter hätte gewiß *mais je ne cuit* gesagt.

Oder Richaut v. 26:

C'est lecherie!
Mais il lor vient d'ancesserie.
Totes sevent de trecherie
comunaument.

Digitized by Google

Man könnte hier an ein tonloses, erklärendes ‚nämlich' denken. Aber v. 642 liest man eine Parallelstelle:

De ci a Bar n'en a son per
De lecherie,
Car il li vient d'ancesserie.

Das kann nicht ‚denn' heißen, sondern muß das exklamative *car* ‚wahrlich' sein, und so wird wohl obiges *mais,* wo ein ‚aber' keinen rechten Sinn hätte, einem elativen *voire* am nächsten stehen.

36. Ich glaube in der Tat, daß der erste Schritt des Adverbs zur Konjunktion zu einer elativ beteuernden Satzeinleitung geführt haben muß, die sich naturgemäß zunächst in Affektsätzen (als Fragen, Befehlen, Aufforderungen, Wünschen usw.) einstellen mußte und — wie es jede affektische Äußerung mit sich bringt — zunächst einen kräftigeren Akzent trugen. Mit dieser Annahme fällt auch jene Schwierigkeit, die Melander bezüglich der Ursprungsfrage in der französischen Betonung gefunden hatte. Melander sagt sich, *mais* übt keinerlei Einfluß auf die sonstige Wortstellung des folgenden Satzes aus. Wäre es noch in romanischer Zeit Adverb gewesen, so hätte es notwendig neben dem Verb seinen Platz gehabt. Da dem aber nicht so ist, muß seine Entstehung weit ins Latein zurückreichen, als man an die romanische Adverbstellung noch nicht gebunden war. Das wäre für Aussagesätze bis zu einem gewissen Grade richtig, nicht aber für Affektsätze.

37. In *mais dites moi!* ist *mais* auch in romanischer Zeit unmittelbar vor das Verb gestellt. Und sodann sind ja die von E. Richter aufgestellten romanischen Wortfolgen, wie sie selbst betont, nur Typen, die, namentlich in der Volkssprache, zwar alt, doch alles andere als Gesetzmäßigkeiten sind, woneben die lateinische Wortstellung lange fühlbar bleibt. Heißt es doch Al. 23 e *mais n'enconcurent son vis* ... Wäre das Verb nicht negiert, so könnte niemand entscheiden, ob *mais* hier Adverb oder Konjunktion ist. Gerade in Affektsätzen kommt das Adverb, wenn stark betont, leicht vor das invertierte Verb zu stehen, also an jene Stelle, welche die spätere Konjunktion einnimmt.

38. Daß sich von hier aus dann eine Loslösung des Adverbs vom Verb entgegen der sonstigen Gepflogenheit erst

Digitized by Google

in romanischer Zeit vollzog, ist auch nicht so unmöglich. Einmal setzte ja schon im Spätlatein die Neigung zum pronominalen Subjektsausdruck ein, auch wenn gar kein Nachdruck darauf lag. Wenn wir nun Leodegar, Passion, Alexis und Roland daraufhin mustern, so finden wir überraschend oft das pronominale Subjekt, oder Objekt zwischen *mais* und das Verb tretend. Sie sowie die unbetonte Negation waren schon in der Frühzeit so stark in die Proklise getreten, daß das Adverb vor ihnen weichen mußte, daher: *mais n'enconurent* (Al. 23 d), *mais il ne set* (Al. 35 d), *mais il ne sevent* (Rol. 735), *mais ço ne set* (v. 3517), *mais il ad desturber* (Rol. 2548). Wenn das Subjekt zwischen *mais* und das Verb tritt, so ist es, abgesehen von L. 58, das zusammen mit P. 99, 386, R. 382 gesondert zu behandeln ist, immer das Personalpronomen (ausgenommen P. 141 und Rol. 332!). Es kann sich hier höchstens um die Frage handeln, warum im Falle derartiger proklitischer Wörter das Adverb nicht hinter das Verb trat. Es geschah allerdings in der Regel nicht — darum ist *mais* aber noch keine Konjunktion, denn bei anderen Adverbien tritt das gleiche ein: *bien lo nodrit* (L. 27), *forlment lo vant il acusand* (P. 203).

39. Ein weiteres trennendes Moment sind andere Adverbien, die gleichzeitig mit *mais*, oder von *mais* geradezu verstärkt und hervorgehoben, zum Verb treten. Auch dies ist in den älteren Zeiten häufig der Fall: *mais nempro* (P. 337), *mais ne por hoc* (Al. 42 a), *mais nepurquant* (R. 1743), *mais enavant* (L. 113). Gerade im letzten Fall gehört *mais* offenkundig zu *enavant* und nicht zum Verb, und so ist es mir wohl wahrscheinlich, daß die im Altfranzösischen noch fortwirkenden Adverbienhäufungen, die das Spätlatein ausgezeichnet hatten, eine wesentliche Rolle beim Übertritt zur Konjunktion spielten. In zwei Fällen, *magis quia* und *non magis*, reichen solche, die mit *magis* gebildet sind, tatsächlich ins Latein zurück.

40. Endlich haben die Funktionen des lateinischen Adverbs, die in viel höherem Grade adnominalen als adverbalen Gebrauch bewirkten, eine Loslösung vom Verb gewiß erleichtert, zumal der affektische Stil stark mit verblosen Sätzen operiert. Immerhin erübrigt noch eine beträchtliche Anzahl

Digitized by Google

von Fällen, in denen *mais* tatsächlich von den Romanen dadurch als Konjunktion gefühlt werden muß, daß sich ein Substantiv, sei es als Subjekt, sei es als Objekt mit oder ohne Präposition, sei es als Prädikatsnomen, zwischen das ursprüngliche Adverb und das Verbum eindrängt (man vgl. P. 141, Al. 43 c, 32 b, Rol. 465, 1521, 1997, 2100, 2159, Wenn wir diese Stellen ins Auge fassen, so handelt es sich dabei regelmäßig um jenen Satzteil, der dem *mais* unmittelbar folgt, welcher das an sich Neue, das Wichtige aussagt, auf das es vor allem ankommt, sei es hinsichtlich der Affektnote (*li felun, son pedre*), sei es erkenntnismäßig (*d'une chose*). Es liegt etwas vom Nachdruck einer Inversion auf diesen Redeteilen. Wie aber bei einer Inversion, die nicht an den Satzanfang gerückt wird und die noch ein Adverb vor sich nimmt? Das heißt offenbar soviel, als daß dieses *mais* mit zum invertierten Satzglied gehört — oder, mit andern Worten, ein Satz wie:

mais d'une chose / vus / sui jo / bien guarant

besteht aus vier Gliedern:

einem Genitiv (Objekt des Gerunds),
einem Dativ,
einem Prädikat mit pronominalem Subjektsausdruck,
einem Gerundialausdruck;

unter ihnen ist das hervorgehobene invertierte *d'une chose* ebenso durch das elative Adverb *mais* verstärkt wie *guarant* durch *bien*. *Mais* hätte sich mithin zunächst nicht auf den ganzen Satz, sondern nur auf den ihm zunächst stehenden Satzteil bezogen.

42. Ein Adverb kann allerdings eigentlich nicht zu einem Genitiv verstärkend hinzutreten. Bei elativen Adverbien ist dem aber doch so; vgl. *ce semble a mout de gens* (Froiss.). Das soll natürlich nicht besagen, daß das bekannte *assez de, beaucoup de, plus de, moins de, rien de* irgendwie historisch damit zusammenhinge. Sowohl zeitlich als prinzipiell besteht ein großer Unterschied, da *mais* nicht bloß einer genitivischen Bestimmung, sondern jedem beliebigen Satzglied vorangestellt werden kann: *mais a plus povres* (Aleis), *mais enz el cors* (R. 2159), *mais en la teste* (R. 1997). Dieser kleine Exkurs sollte nur dartun, daß zu

Digitized by Google

allen Zeiten verstärkende Adverbien, die wir sonst nur bei Verben, Adjektiven u. dgl. zu finden gewohnt sind, auch mit reinen Substantiven verbunden werden können. Es ist genau der nämliche Vorgang, der *enz en l fou, in mezzo la piazza, loins de la ville* und viele andere Wendungen immer wieder schafft.

43. Auf Grund der älteren Vorkommnisse glaube ich mich daher berechtigt, einen dreifachen Weg für das elative Adverb *magis* (sowohl in positivem wie in vergleichendem Sinne) anzusetzen: als bekräftigendes Beteuerungsadverb unmittelbar vor dem invertierten Verb in Frage- und Affektsätzen, als Steigerungspartikel zu Adverbien; vgl. z. B. auch R. 1924 *mais tut seit fel,* wo *mais* ebensogut bloß zu *tut* (etwa im Sinne von ‚ganz und gar'), wie als Konjunktion zum ganzen Satz verstanden werden kann. Ähnlich z. B. Narziss V. 318: *mes onques mes,* das ganz gut eine der romanischen Reduplikationsformen des Adverbs (it. rum. *mai, mai,* sp. *mas y mas*) sein kann und nicht unbedingt in *mes* und *onques mes* zu trennen ist. Drittens zur Einleitung eines mit Nachdruck an die Spitze des Satzes gestellten Satzteiles. In diesem Falle (wie übrigens auch im vorhergehenden) nimmt *mais* eine Zwitterstellung zwischen Adverb und Konjunktion ein, es bezieht sich noch nicht auf den ganzen Satz, wie dies bei einer richtigen Konjunktion der Fall wäre, aber es ist doch kein richtiges Adverb mehr.

44. Aber alles das scheint an einem ganz wesentlichen Einwand zu scheitern: seit Tobler und Mussafia ist es ein romanistisches Axiom, daß *mais* und *et* im Romanischen immer tonlos sind. Ein elatives *magis* aber, das erst in romanischer Zeit zur Konjunktion wird, muß einen stärkeren Akzent getragen haben: man beachte nur, wie wir heute noch das tonloseste *sehr* in *sehr gut* oder *beaucoup* in *beaucoup plus* sofort hochtonig werden lassen, wenn wir eine tatsächliche Elation oder Augmentation damit ausdrücken wollen!

Rydberg, der einzige, welcher gegen diese allgemein anerkannte Tatsache Einwendungen erhob, wurde von mir selbst punkto *et* widerlegt, da ich das inklinationsfähige *et* einem alten *ita* zuweise. Und bezüglich des angeblich tonstärkeren *mais* hat Melander sehr einleuchtend auf Einflüsse von *ainz*

Digitized by Google

hingewiesen, die in späterer Zeit die Wortstellung nach *mais* beeinflußt haben dürften. Aber auch abgesehen davon kann Rydberg nicht recht haben. Er geht vom Tobler-Mussafiaschen Gesetze aus: in *mais les meine* (Adgar XL 89) ist *les* enklitisch, infolgedessen *mais* tonstark; in *mais lui ert tard* ist *lui* stärker betont — infolgedessen ist *mais* hier tieftonig! E. Richter setzt aber dieses *mais* = *valde* an und ich habe ihr früher, so gut es möglich ist, beigepflichtet, obwohl ich weiß, daß es dann, trotz folgendem *lui*, stark betont gewesen sein muß.

45. Ich halte das Tobler-Mussafiasche Gesetz für vollkommen zutreffend, aber Rydberg legt etwas hinein, was darin nicht enthalten ist: nämlich einen alternierenden Rythmus, wie er z. B. von Saran angenommen wird. Ich teile diese Ansicht nicht und kann in dieser Hinsicht nur auf meinen Aufsatz in der Luick-Festschrift verweisen. Tonhöhe und Tonstärke sind zwar nicht das gleiche und werden auch nicht bloß von den Norddeutschen, sondern auch von den Franzosen, ja allen Europäern überhaupt, in vielen wesentlichen Punkten strenge auseinander gehalten. Sie haben aber sozusagen eine gemeinsame Grundlage, deren Exponenten sie sind, d. i. die Sprechenergie, die wieder ihrerseits von der Affektstärke abhängt, indem das musikalische Heben und Senken der Stimme immer in einem gesetzmäßigen (?) Verhältnis zur Tonstärke steht. Die Intonation weiß im Französischen nichts von einer Alternierung und kann auch in älterer Zeit höchstens von Wortgruppe zu Wortgruppe, resp. Leitton zu Leitton auf- und niedergeschwankt haben. Darum glaube ich auch an keinen alternierenden Silbenrythmus punkto Intensität. Für mich gibt es in affektischer Rede — und auf sie kommt es bei *mais* an — drei Möglichkeiten zu intonieren, die meines Erachtens in alten Zeiten ebenso vorhanden waren wie heute, denn sie sind rein physiologischer Natur. Entweder die Kadenz bewegt sich steigernd zu einem affektischen Spannungsschluß, dann kann der Einsatzton sehr tief liegen und das einleitende *mais* ist tonlos. Oder aber die bereits angesammelte Energie bricht gleich zu Anfang eruptiv hervor und entspannt sich während der Rede rasch: (Lösung) also Befehlston, auch Scheltton. Oder endlich die Kurve beginnt (wie z. B. heute in den südromanischen Sprachen und im Englischen) mit Spannung, senkt sich

Digitized by Google

während der Rede herab und endigt aber wieder mit gespannterem Schluß (gedämpfter Lösungston zwei). Bei starkem Affekte kann es sich aber um diese dritte Möglichkeit nicht handeln, sondern nur um erstens und zweitens. Die französischen Pronominalformen bieten uns nun die Mittel, zwischen diesen Eventualitäten zu wählen. Ein

mais mei est vis qu'or lor empire

oder *mais lui ert tart* usw. kann natürlich nicht mit tiefem Einsatz gesprochen werden, während ein *et dites moi* unbedingt auf Spannungsschluß ausging. Hingegen kann in *mais l'espousa* über die Tonstärke gar nichts ausgesagt werden; nur das eine steht fest, daß *mais* hier nicht tonlos (musikalisch gesprochen, mit Einsatzton) einsetzte, sondern über diesen hinaus bereits zu einer gewissen Spannung gehoben worden sein muß. Das Tobler-Mussafiasche Gesetz behandelt die Enklise, ich aber spreche von der Tonstärke, in welchem Sinne auch dieses Gesetz gewöhnlich gedeutet wird. Die Enklise hat aber mit der absoluten Tonstärke nichts zu tun, ihre Aussagen gelten nur der *relativen* Tonstärke. Auch im stärksten Affekt kommt das Enklitikon ebenso zur Geltung wie bei leisem Flüstern. Was ich aber von der entstehenden Konjunktion *mais* aussagte, war, daß es affektisch, d. h. absolut tonstark gebraucht wurde. Das hindert nicht, daß es relativ von den unmittelbar folgenden Silben kaum differenziert war. Im Gegenteil bestätigt obiges Gesetz meine Aufstellungen, denn ich sagte ja, daß *mais,* selbst tonstark, zunächst vor dem invertierten, also tonstarken Verb in Affektsätzen sowie vor affektisch verstärkten Adverbien und affektisch hervorgehobenen sonstigen Satzteilen gebraucht wurde, daß also *mais* und die nächste Silbe beide gleich oder fast gleich betont waren. Allerdings entnehmen wir noch etwas anderes daraus: daß die Affektsätze in jener Zeit offenbar mit starker Spannung einsetzten und nicht, wie vielfach heute, sich erst zu einem Spannungsschluß steigerten.

VII. Schwachtoniges *mais* im Altfranzösischen.

46. Wir könnten nunmehr, da wir den Weg vom Adverb zur Konjunktion nach Möglichkeit festgestellt haben, uns mit

Digitized by Google

diesen Ergebnissen begnügen. Denn daß affektische Wendungen sehr bald ihres Affektwertes beraubt werden können, und daß sie dadurch befähigt werden, auch in der gewöhnlichen Aussage ihren Platz zu finden und in um so reicherem Maße finden müssen, je weniger andere Ausdrucksmittel ihrer Art zur Verfügung stehen, bedarf keiner langen Beweisführung. Tatsächlich war der Platz, den *magis* nun einnahm, sozusagen vakant. *Sed* war, wie wir gesehen haben, aus rein morphologischen Gründen seiner Figura wegen mit *sic* zusammengeworfen worden und ist mit diesem unter die kopulativen Konjunktionen geraten. *Verum* und *autem* aber waren als nachgestellte Partikeln am Beginne der romanischen Entwicklungsperiode von vornherein dem Tode geweiht, denn alle Expletivae des Altertums sind in der Zeit des großen Rückganges konjunktionalen Ausdruckes untergegangen. Dasselbe gilt natürlich auch von *enim*, das in der Spätzeit als Ersatz dieser beiden zu fungieren begann, während wir über den Untergang von *nam* noch nichts Bestimmtes sagen können. Wahrscheinlich wurde diese vom 3. zum 5. Jahrhundert sehr lebendige Konjunktion, welche nicht bloß oppositiv (vgl. Löfstedt, Komm. p. 34), sondern nach Schmalz (Schmalz, Gramm. p. 504) auch in der Funktion von ὃε gebraucht wurde, ebenfalls den rein kopulativen Konjunktionen gleichgestellt. Es bestand also ein Bedürfnis nach Ausdrucksmitteln für einfache Opposition, dem im Spätlatein mitunter sogar *et* nachhelfen mußte. Das erklärt es uns, warum das mit dem Anbruch der neuen Ära eben erst zur Konjunktion werdende, affektisch stark hervorgehobene *magis* so rasch den Weg zum tonlosen Synonym von ‚aber' fand, als das es, wie wir sahen, schon im Leodegar, der Passion und besonders im Alexis relativ am häufigsten belegt ist. Ich meine aber, daß eine solche summarische Aburteilung doch noch nicht den richtigen Einblick gewährt. Wir müssen uns zunächst noch für einen Augenblick mit dem stark betonten elativen *magis* beschäftigen.

47. Als ich dessen Weg zur Konjunktion verfolgte, war ich genötigt, neben dem uns gewohnten komparativen *magis*, das ich durchaus nicht ausschaltete, mit besonderem Nachdruck des selteneren, nicht komparativen Synonyms von *valde*

Digitized by Google

zu gedenken, auf das hingewiesen zu haben ein Verdienst E. Richters ist. Damit hat sich aber eine Verschiebung gegenüber den bisher geltenden Ansichten vollzogen, die ich noch näher motivieren muß. Denn E. Richter selbst, von ihren Vorgängern und Nachfolgern zu schweigen, hatte diesem nichtkomparativen *magis* nur eine Nebenrolle zugedacht, während ihm nach meinen Ausführungen fast die Hauptrolle zufallen müßte, da ein beteuerndes, bekräftigendes *valde* jedenfalls häufiger zur Hervorhebung verbaler Vorgänge und einzelner Satzteile geeignet ist als eine auf ganz bestimmte Fälle beschränkte Partikel des Vergleiches. Da besteht nun eine Diskrepanz zwischen meiner Theorie und der tatsächlichen lateinischen Überlieferung, wo *magis* meist nur in komparativem Sinne gebraucht wird. Daß es auch in der eigentlichen Volkssprache vornehmlich komparativ gefühlt worden sein muß, ergibt sich aus seiner volkstümlichen Verwendung bei der Steigerung der Adjektiva. Andererseits aber fällt es doch auf, daß von den vielen Zusammensetzungen des vergleichenden *magis* mit Pronominen, die im Latein gang und gäbe waren (*eo magis, quo magis, tantum magis, quantum magis* usw.), die einen ganz untergingen, die anderen ein sehr kümmerliches Dasein im Romanischen, namentlich im Süden, fristen, während in jenen beiden festen Verbindungen, die *magis* wahrscheinlich schon im Lateinischen einging und die dann von den Romanen übernommen und weiter entwickelt wurden, nämlich in *magis quod*, resp. *quia* und *non magis* neben einem selteneren Komparativ ein weit häufigerer Positiv, resp. Elativ als ursprüngliche Funktion ersichtlich wird.

48. Dieses Rätsel klärt sich nun auf, wenn wir die Schicksale von *valde* ins Auge fassen, für das ja *magis* synonym wirken konnte. *Valde* war zunächst in nachklassischer Zeit trotz seines spärlichen Auftretens in der Literatur durchaus kein unvolkstümlicher Ausdruck (vgl. Petronius). Im Gegenteil wirkte es, wie bereits Wölfflin erkannte, an der synthetischen, volkstümlichen Komparation kräftig mit und stand, neben manchen anderen Adverbien, bei der Superlativbildung zunächst in vorderster Reihe. Daß es dann später unterging, hatte es teilweise wohl eben dieser volkstümlichen Rolle zu danken. Die Komparation, die im Lateinischen

Digitized by Google

immer auf schwachen Füßen stand, woraus sich die fortwährende Ausschau der Autoren nach neuen steigernden Adverbien erklärt, hatte zu einer Verwischung zwischen Komparativ und Superlativ geführt. Affektische Superlative wurden in übertriebener Weise zu einfachen Positiven herabgedrückt und die durch die zunehmende Synthese immer seltener werdenden und daher immer wirksameren alten Komparative zu Superlativen gesteigert. Dasselbe geschah aber auch in der zusammengesetzten Komparation, die das alte *multum, longe, admodum, nimium, satis* als Steigerungspartikel mehr und mehr entwertet, wofür die Komparative *magis, potius* und *plus* an ihre Stelle traten, bis schließlich den Romanen aus der ganzen Fülle nur mehr *magis* und *plus* erübrigten, die als Superlative zu kennzeichnen der sich entwickelnde Artikel ein bequemes Ausdrucksmittel bot.

49. In diesem Zusammenhange ist die Annahme gestattet, daß die Verwendung von *magis* in der Adjektivsteigerung in zunehmendem Maße dieses als ein Synonym von *valde* der Volkssprache zum Bewußtsein brachte. *Magis* war am Beginne der romanischen Sprachperiode einfach eine Steigerungspartikel, sei es in komparativem, sei es in superlativem Sinne. Aus chronologischen Gründen dürfte es aber schwer fallen, diesen endgültigen Wandel in die Zeit vor das 6. Jahrhundert zu verlegen, obwohl er schon in lateinischer Zeit wesentlich vorbereitet war. Wieder ein Grund, die Entstehung der Konjunktion in die Zeit nach der Völkerwanderung zu verlegen.

50. Von einem tonlosen *mais* = ‚aber' können wir erst vom Alexis an reden, da der einzige ältere Beleg P. 291 uns noch nicht ermächtigt, dieses Stadium schon für das 10. Jahrhundert als typisches Vorkommnis anzusetzen. Da wir aber bemerkten, daß *mais* überhaupt als frz. Konjunktion in dieser ältesten Zeit eigentlich selten gebraucht wird, hält es schwer, an seine syntaktische Abnützung und affektische Entwertung zu glauben. Wie soll die in der Passion und im Leodegar so seltene Konjunktion ihre starke Affektnote verloren haben, so daß sie schon im Alexis meistens tonlos für ‚aber' gesetzt wird? Vier längere Texte aus der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts, die ich auf das hin durchgesehen habe,

Digitized by Google

bestätigen vollauf diese Tatsache: in Rolandslied, Karlsreise, der Chanson de Guillaume und Gaimars Chronik wird *mais* in der Überzahl der Fälle mit ‚aber' zu übersetzen sein. Und zwar findet es sich just vor sehr wenig markanten Gegensätzen, die als solche kaum gefühlt werden können, mit Vorliebe gebraucht, während wir schon durch Wehrmann wissen, daß es als disjunktives ‚sondern' damals weit seltener war.

51. Die häufigste Funktion ist die eines narrativen *sed*, so Ch. d. G. v. 1100:

Es vus Guillelme al conseil assené
ot trente milie de chevaliers armés

v. 1105:

Mais li paien nel pueent endurer

Logisch gesprochen, liegt ja eine gewisse Antithese zwischen *Guill.* und *paien* vor. Aber gewiß kam es dem Dichter nicht just auf den Unterschied zwischen diesen beiden an. Er wollte mit dem *mais* nur anzeigen, daß nun nicht mehr von Guillelme, sondern von etwas Neuem, u. zw. von seinen Gegnern die Rede sein wird, wie wir ja auch im Deutschen diesfalls ein enklitisches ‚Die Heiden aber' gebrauchen würden. Wie wenig es sich hier um wirkliche Antithesen (und Christen — Heiden wäre eine solche) handelt, wie sehr speziell das Neue, das Nichtfortsetzen des Bisherigen der Grund der Konjunktionssetzung ist, zeigen andere Stellen, wo auf *mais* überhaupt keine dingliche Vorstellung folgt, sondern ganz allgemein *une chose* gesagt wird.

v. 1372: *mais d'une chose at malement erré*

v. 1641: *mais d'une chose me puet fortment peser.*

Gerade in dieser Sphäre fallen schon im Alexis gewisse formelhafte Wendungen auf:

Str. 39: *Dreit a Tarson espeiret ariver*
Mais ne pot estre : ailors estot aler.

Str. 106: *De lor tresor prenent l'or e l'argent*
Sil font geter devant la povre gent,
Par iço cuident aveir descombrement,
Mais ne pot estre, cil n'en rovent nient.

Str. 116: *Ço peiset els, mais altre ne pot estre.*

Digitized by Google

Formelhafte Wendungen sind natürlich der syntaktischen Abschwächung aber am allerstärksten ausgesetzt, und so kann man denn das zweimalige *mais ne pot estre* ganz gut mit einem kurzen ‚aber weit gefehlt', das letzte mit unserem heutigen ‚aber es mußte sein!' übersetzen.

Wir müssen uns leider mit relativ kurzen Texten zur Beurteilung jener fernen Zeiten begnügen, doch können wir, vom Bekannten auf Unbekanntes folgernd, annehmen, daß derartige formelhafte Wendungen die affektische Entwertung hervorgerufen haben. Gerade die im Alexis vorliegenden sind ja offenbar zunächst Ausrufe des Erstaunens, welche hier zur Fortführung der Erzählung benützt werden. So erklärt es sich, daß gerade in der schwächsten unter den disjunktiven Funktionen *mais* zunächst sein Glück machte.

52. Damit ist aber noch nicht erklärt, wie es, wenn auch seltener, ein tonloses ‚sondern' vertreten kann. Hier liegt eine direkte Disjunktion, also bewußte Gegensätzlichkeit, vor. Und wenn auch hier tonlose Konjunktionen vielfach zur Verbindung der Gegensätze benützt worden sind (und auch heute werden), so beruht das doch gewiß auf dem häufigen Bedürfnis, eine negative Aussage durch ihr positives Korrelat zu ergänzen, ohne daß besondere Affektwerte damit verbunden wären.

53. Im Deutschen können wir solche abgeschwächte ‚sondern' syntaktisch dann feststellen, wenn der negative und der positive Satz mit gleichem Subjekt konstruiert sind, woraus sich jener deutsche Sprachgebrauch ergibt, auf den u. a. Tobler, VB. III, 83, hinwies, wo wir ebensogut ‚aber' wie ‚sondern' für das frz. *mais* gebrauchen können.

Audigier v. 280:

Grinberge n'ert pas riche d'or ne d'argent
mais ele avoit un pou de tenement

Gaimar Anhang v. 119:

Plusurs an pussez nomer
mes ne me quer plus travailler
mes de Wales parlerai,
de cels de la vus dirai

Digitized by Google

‚aber von Wales' — ‚sondern von Wales'. Die Verbindung mit ‚aber' ist eine lockerere, in jener mit ‚sondern' sind die Gegensätze als solche schärfer gefaßt, aber die Affektlosigkeit ist beidemale die nämliche — man könnte es eine affektlose Disjunktion nennen, die der narrativen Opposition fast gleichkommt. Dieses Hilfsmittel der Übersetzung in unsere Sprache, welche Opposition und Disjunktion durch verschiedene Konjunktionen auszudrücken pflegt, versagt aber, wenn das Subjekt wechselt.

Mule S. frein v. 411:

Si fiert la mule et ele saut
Sor la planche qui pas ne faut.
Mes assez sovent avenoit
Que la moitié du pié estoit
Fors la planche, par de sor.
N'est merveille s'il a peor.

Hier müssen wir ‚aber' sagen, aber nur aus formellen Gründen. Hieße es (unter Mißachtung des Metrums)

mes assez sovent de la moitie
de son pie fors la planche estoit

so könnte anstandslos ‚sondern' eintreten. Daher scheint es mir, daß das dtsch. ‚aber' vielfach ebenfalls die Rolle einer affektlosen Disjunktion übernimmt.

54. Um aber zum frz. *mais* zurückzukehren, meine ich, daß es niemals zum Ausdruck dieses tonlosen ‚sondern' gelangt wäre, wenn es nicht von einem mächtigeren Konkurrenten in diese bescheidenere Stellung gedrängt worden wäre, nämlich von *ainz*.

Die Geschichte von *ainz* muß meines Erachtens weit in die lateinische Zeit zurückreichen, bis damals, als noch *potius* in voller Kraft stand und *magis* dessen Wirkungssphäre noch nicht ausschließlich für sich in Anspruch nehmen durfte. Seine von Meyer-Lübke, Et. Wtb. 494, befürwortete Ableitung aus dem Adverb *ante* + Vokal scheitert daran, daß, abgesehen von dem mehr literarischen und später untergegangenen *antea* (vgl. Löfst. p. 74), die mit Vokal anlautenden und mit *ante* zusammengesetzten Wörter, dessen *t* niemals palatalisieren (vgl. *ante-annum, ante-obviare, ante-oculare)*. Das entspricht

Digitized by Google

auch durchaus der umgangslateinischen Behandlung vokalischer Kompositionsfugen im Satz wie im Wort.

Viel ansprechender wäre (wenigstens für das Französische) gerade in lautlicher Hinsicht die von E. Richter vorgeschlagene Anlehnung von *ante* an *pridie*, wobei man Beziehungen, eventuell dialektischer Natur, zwischen diesem **andie* und dem altlat. *antidea* herstellen könnte. Aber einerseits steht das stimmlose *z* in ital. *anzi* entgegen. Andererseits müßte von *pridie* natürlich ein zunächst rein temporales Adverb ausgehen, und wir Romanisten hätten unsere liebe Not, die konjunktionalen Funktionen daraus ableiten. Gerade diese Schwierigkeiten entfallen, wenn wir, von *potius* und *satius* ausgehend, ein halb temporales, halb komparatives *antius* ansetzen. Diese volkstümliche Bildung wäre von Haus aus der gegebene Rivale für *magis* = *potius* und bliebe, im Gegensatz zu *magis*, auf die Sphäre des korrigierenden, stark elativen oder stark disjunktiven Gebrauches des alten *potius* beschränkt. Darum ist es immer stark betont und steht für ein unterstrichenes ‚sondern', ‚vielmehr', ‚sogar'. Für *antius* führte vorerst kein Weg zur Tonlosigkeit, aber auch *magis* leistete lange Zeit Widerstand, da es noch lange in die altfranzösische Zeit hinein im gleichen Sinne und in gleicher Art belegt st. Erst als das tonlose *mais* mehr und mehr um sich griff, konnte nur dieses, nicht aber das affektisch viel zu kräftige *ainz* auch für affektlose Disjunktionen brauchbar erscheinen. Die Geschichte vom allmählichen Schwinden der Akzentkraft von *ainz* und dem Aufgehen im generalisierten *mais* wäre ein eigenes Kapitel, das ich hier nicht zu schreiben brauche.

VIII. Altfranz. *mais que* und Verwandtes.

55. Ich habe im Verlaufe meiner Darstellung wiederholt auf den lateinischen Ursprung und den gemeinromanischen Charakter dieser so viel diskutierten afrz. Wendung bezugnehmen müssen und bin nun daran, die Begründung zu dieser meiner neuen Behauptung zu geben. Ich schließe mich hier der Auffassung E. Richters nicht an, welche, sich über die vorsichtigen Worte Toblers hinwegsetzend (vgl. VB. III, p. 84), fest überzeugt ist, (*ne*) *mais que* wäre eine Fortsetzung des

Digitized by Google

lat. (*non*) *magis — quam*. Trotz der Zfr. Ph. 32, p. 659, vorgebrachten lateinischen Belege für letzteres ist vor allem zu bedenken, daß das arum. *ma kǫ* (*ma că*) als zweiten Bestandteil unbedingt *quod* enthält. Dementsprechend ist *quid* im ital. *ma chè* in Fragen und Ausrufen enthalten, wie das sizil. *macchì! — mac-ci!* klar erweist, das sich in piem. *mak* auch funktionell bereits dem frz. *mais que* nähert.[1] Ich will mich nun bei der lautlichen Form des ital.-frz.-span. *que* für funktionelles *quam*, welche anderwärts Anstoß erregt hat, nicht aufhalten. (Dieses *que* ist natürlich analogisch an *quia, quem* usw. angelehnt, resp. auch das westrom. *que* ist aus vielen etymologischen Quellen gespeist, wie wir dies bei *et* gesehen hatten.) Ich möchte dies um so weniger tun, als bei den lateinischen Klassikern wie Cicero u. a. ein formelhaftes *magis est quod — quam* (im Sinne von *m. interest*) nachgewiesen ist (Beispiele bei Forcellini), das möglicherweise den Archetypus unserer Verbindung darstellt, der sich in der Folge sogar in zwei Formeln vereinfacht haben mag — ein *magis* (*est*) *quam* in komparativem Sinne — und ein rein elatives *magis* (*est*) *quod* ohne folgendes *quam*. Aber das alles sind Konjekturen! Die Hauptfrage ist: Hängen alle die eben zitierten Wendungen — und einige noch zu nennende — mit frz. *mais que* zusammen? Wenn dem so ist, muß das aussagende *quod*, resp. *quia* im Spätlatein gegenüber dem vergleichenden *quam* weitaus das Übergewicht gehabt haben. Und gerade diese Frage muß ich mit ja beantworten, denn unverkennbar sind alle romanischen Sprachen in dieser Hinsicht durch eine gemeinsame Form mit gemeinsamer Grundfunktion miteinander verbunden: überall birgt dieses lat. **magis quia* einen einschränkenden, bedingenden Sinn in sich.

56. In Italien hat es sich allerdings am wenigsten erhalten. Hier ist nur die von Salvioni in Oberitalien nachgewiesene Fügung, die als adverbiell gebrauchte Formel *masche, almesch* usw. (analog von *almanco* beeinflußt) zu finden ist, und das schon von Ascoli entdeckte piem. *mak* zu nennen. Die Funktion ist die eines ‚wenigstens' (also einschränkend).

---

[1] Irrtümlicherweise im Et. Wtb. 5228 unter den Formen für *non magis* angeführt.

Digitized by Google

In Spanien, wo *mas que* ebenfalls dialektisch zum Adverb werden kann, und in Frankreich ist seine Verwendung viel ausgedehnter. Echegaray sagt in seinem Dicc. general sub *mas*: con la particula *que* suele equivaler à *aunque. Mas que nunca vuelvas, por mas que llore,* aunque nunca vuelvas, aunque mucho llore. Damit deckt sich auch Labernias Angabe (sub *mes*): ab la particula *que* s'usa com interjeccio per a denotar la indiferencia ab que's mira que succehesa o no alguna cosa; axi dihem: *F. ha marxat mes que no torne.* Die Grammatiken, auch jene von Hanssen und die neue katalanische Syntax von Anfós Por, schweigen sich über die Konstruktion gründlich aus. Nur soviel ist zu erfahren, daß *por mas que* als *anticuado* gilt.

57. Eine flüchtige Durchsicht mehrerer Texte belehrte mich nun, daß das span. *mas que* — im Gegensatz zum Prov.-Frz. — noch nicht zu einer stehenden syntaktischen Fügung geworden ist, sondern daß *mas* und *que* in verschiedener Weise zusammengebracht werden können. Einem rein elativen *magis* am nächsten kommt ihre Verwendung in der *Infancia de Jesu-Christo* (Beihefte der Zfr. Ph. Nr. 72), wo sie einfach beteuernd und bekräftigend stehen. Josef wendet sich (p. 13 v. 15) an Rebecca, die eben vorher ermüdet rasten wollte, aber beim Erklingen von Tanzmusik plötzlich tanzlustig geworden ist.

Mas que agora estas ligera
y no te duelen las patas

‚Und ob dir jetzt leicht ist und deine Füße dich nicht schmerzen!'

Ebenso p. 15:

Jos. *Ha Rebecca, que contento,*
menea esas castañetas
que hoy se junde la montaña.

Reb. *Mas que se junda*

Jos. *Pus echa . . . .*

‚Und ob getanzt wird!'

Der Zusammenhang ist so klar, daß ich an meiner Übersetzung nicht zweifeln kann. Dieses *mas* ist nichts anderes

Digitized by Google

als unser wohlbekanntes elatives *magis* vor affektischen Ausrufen.

Im gleichen Sinne sagt Lope de Vega in Las burlas veras (ed. Millard-Rosenberg) v. 1297:

Mas que ¿pago yo la fiesta?

Ebenso heißt es im Magico prodigioso v. 1513:

Mas ¿que hace nuestro amo alli
Tan suspenso?

Oder v. 1252:

Mas ¿de que me aflijo tanto?

Oder wieder Burlas veras v. 572:

Mas por que dar desengaños
a los que piden remedio?

Mas und *que* sind mithin noch vollkommen selbständige Elemente und decken sich genau mit ital. *ma che* und entsprechen, genauer genommen, einem lat. *magis quid*, das in Aussagesätzen allerdings durch *magis quia* zu ersetzen ist. Der nächste Schritt amalgamiert bereits die beiden Elemente der Wendung und gibt ihnen gleichzeitig einen halb konzessiven Sinn.

So z. B. in Arturo Reyes Romances Andaluces p. 24:

Si yo y a la mar de veces
Le he mandao á voz en grito
Que se vaya y que me deje
A solas con su vecino
¡Mas que ha de dirse!

Der Sinn ist ein affektisch abgedämpftes bedauerndes: ‚Aber was nützt alles reden!' — ‚Mag man auch reden' — ‚Obwohl man reden mag, nützt es nichts!'

Eine zweite Quelle dieses *mas que*, allerdings nur rein formell gesprochen, fließt aus dem vergleichenden *magis quam*, das im Spanischen häufiger anzutreffen ist als im Altfranzösischen oder Provenzalischen:

reluçe mas que goma (Hita, p. 49, v. 268)
tu vas luego a la iglesia por le decir tu raçon
masque por oyr la missa nin ganar de dios perdon
(ebenda p. 69, v. 380)

Digitized by Google

la piedra del corazon
mas que los diamantes fuerte (Princip. const. ed. Krenkel I, v. 775)

Auch dieses *mas que* verträgt, nach dem Versmaß zu schließen, keine stimmliche Loslösung eines stark betonten *más* von einem tonlosen *que*, sondern ist in einem akzentlos zu sprechen. Das gleiche gilt aber auch von folgender Stelle im Romancero del Cid (ed. Car. Michaelis), p. 220:

Salid esta tarde al campo
que quiero ver si sufris
mas que os afrenten mil homes
que quedar muerto en la lid.

Man könnte es leicht auflösen in ein *si sufris mas — que*! Der Sinn ist: ‚Mögen euch tausend Mann bekämpfen.' Aber bei einiger Überlegung erkennt man den großen Unterschied dieser beiden *mas que*'s. Will man nämlich dieses *que* mit *quam* übersetzen, so stellt sich ein direkter Widersinn heraus. Martin Pelaez, um den es sich hier handelt, kann es doch nicht lieber erdulden, von 1000 Mann bekämpft zu werden, als tot im Felde zu bleiben! Es handelt sich darum, daß er lieber tot liegen bleibt als zu fliehen, was aber überhaupt unausgedrückt bleibt. Also genau das lat. *magis est quod* mit unterdrücktem folgenden *quam*-Satz. Heute scheint der Gebrauch hauptsächlich dialektisch zu sein, und ich finde ihn z. B. im Dialecto vulgar Salmantino des José de Lamano y Beneite (p. 533) und im Dial. Leones des Alonso Garrote (p. 202) angeführt.

58. In erster Linie muß es mithin *magis quia* sein, das diesem span. *mas que* als Unterlage diente und einen konzessiven Sinn annahm. Nun bilden die konzessive und die disjunktive Funktion miteinander sozusagen ein Paar, das sich nur darin zu unterscheiden scheint, daß erstere hypotaktisch-kausal, letztere aber parataktisch ist. In beiden aber handelt es sich darum, daß zwei an sich disjunkte Vorstellungen, resp. Begriffe usw. aneinandergereiht werden. In der Parataxe wird die erste negativ ausgesprochen und durch eine positive ersetzt. Daher muß die aufzuhebende voranstehen. Bei der

Digitized by Google

Hypotaxe wird das Nichtbestehen der einen Vorstellung nicht durch ihre Negierung, sondern durch die Aufhebung eines zu erwartenden Kausalverhältnisses zwischen beiden Vorstellungen festgestellt. Die Möglichkeit beider Annahmen besteht und wird ausgesprochen, aber die fehlende Kausalverbindung löst sie voneinander los. Daher bleibt die Reihenfolge der beiden Teilvorstellungen eine beliebige, da es freisteht, Ursache—Wirkung oder Wirkung—Ursache auszusprechen.

59. Der hypotaktische Charakter, wie er im Spanischen vorliegt, ist bei *mas que* zweifellos das Altertümlichere, was sich aus dem *quia* ergibt. Das Provenzalische hat aber daraus eine Parataxe gemacht, offenbar nachdem einfaches *mas* sich als parataktische Konjunktion bereits eingelebt hatte. Indessen zeigt auch das Provenzalische noch Reste des allerältesten Gebrauchs in interjektiven Affektsätzen, so in dem bei Levy zitierten Beleg aus Raimb. de Vaqueiras:

Mas qu'ar sobra mon sen folhors!

Gerade dieser Gebrauch erleichterte es sehr, das *que* in die Parataxe überzuleiten. ‚Es ist süß, wenn erzürnte Liebesleute sich wieder versöhnen', singt P. Vidal — *mas que no volh* ... ‚ich aber will keine törichten Zerwürfnisse'. Ähnlich heißt es im Breviari v. 2512:

Quar tot que Deus fay pauc pro
Senes dubte, fa per razo,
Mas la razo nois no sabem
Ni ges saber no la podem
Per nos, be certa ni pura;
Mas que prendem conjectura
Qels mals que trametz als malvatz
Lor trameta per lor peccatz.

‚Jedoch können wir die Vermutung hegen, daß er die Übel den Bösen schicke usw.' Wie nahe steht ihm ein: ‚obschon wir die Vermutung hegen können'.

Natürlich handelt es sich nur um die begleitende Affektnote, ob wir dieses *mas que* rein disjunktiv mit ‚sondern' oder korrigierend mit ‚vielmehr' übersetzen.

Digitized by Google

Brev.: [*Ni crezatz qu'en I hora Dieus*
Ame mais qu'en autra los cieus]
v. 735: *Mas que l'amor demostra may*
L'un'ora que l'autra no fay.

Ist die berichtigende oder ersetzende Vorstellung selbst keine positive Aussage, sondern eine bloße Annahme, so wird natürlich auch *mais que* durch ein bloß annehmendes ‚wenn nur', ‚soferne als', ‚wofern' wiederzugeben sein, also genau so wie das arum. *ma că*, wofür Levy sub ‚pourvu' Beispiele bringt.

60. Das Nordfranzösische hängt nun wieder auf das innigste mit dem Provenzalischen zusammen, mit dem es teilweise übereinstimmt, das es aber auch teilweise weiterführt. Es ist mithin sozusagen die dritte Entwicklungsstufe. Auch hier natürliche Parataxe statt Hypotaxe, aber der Erstarrungsprozeß der Wendung schreitet noch um einen weiteren Schritt vor, da *mais que* vorwiegend auf einen speziellen Fall der Disjunktion angewendet wird, nämlich jenen, wo im Vordersatz ein genereller Begriff negiert wird, was die Syntax als eximierende Negation bezeichnet: ‚nichts regt sich, nur', ‚kein Mensch spricht, nur'. Die Beispiele bei Tobler, Melander, Brall (lt. *foris, foras* im Gallorom. Berl. Diss. 1918) zeigen, welche überwiegende Rolle seit der Clerm. Passion (v. 98) die eximierende Negation bei *mais que* spielt; vgl. etwa noch:

Mes entre eus n'eurent enfant
Mes qe une fille bele (Haveloc v. 207).

Ysengrin qui el ne demande
Mes que il tenir le (sc. *la viande*) *peust*
Baisse la teste (Ren. v. 548).

Ne espuseie ne sereit
Ne pur rei, ne pur homme
Mes ke cil fust sire de Rome (Ypomed. v. 126).

Es kann sich die eximierende Negation natürlich auch in eine eximierende Behauptung umkehren:

Et si estoit tot entor clos
De quanz piex aguz et gros
Et en chascun des piex avoit

Digitized by Google

— *Mes qu'en un seul, où il falloit,*
Une teste de chevalier (Mule s. frein v. 433).[1]

Es kann dem Dichter auch ein negativer Satz vorschweben, dem er die eximierende Berichtigung folgen läßt, obwohl er sich eben positiv ausgedrückt hatte. Tobler hätte hier von einer ‚logischen' Negation gesprochen — ich nenne es lieber ein eximierendes Anakoluth.

Les cink en ad tué et occis
Li uns est echapez vifs
Mes qe le poign out coupé.

Die Vorstellung *tué et occis* wirkt nach, das *echapez vifs* wandelt sich in ein vorschwebendes *non tuez ni occis*, dem *mes que* ganz korrekt folgen kann.

Hierher auch die von Melander aus den Königsbüchern angeführte Stelle:

A tant eissid li reis de Jerusalem od tute sa gient (gedacht wird nun: *n'i aveit mie gient a J.*) *mais que il i laissad XX de ses suignantes pur guarder le palais.* (Vgl. auch das Zitat Thomas v. 1262.) Weniger sicher scheint mir:

Ses mautalanz est trespassez
Mes que il li ait fait jurer
Que usw. (Ren. v. 526)

wo man ein gedachtes *il n'est mes mautalantéz mes que* supponieren müßte.

61. Wenn nämlich auch die eximierende Negation im Altfranzösischen zur herrschenden Konstruktion für *mais que* geworden ist, so ist sie doch noch nicht die einzige, denn es gibt immerhin Fälle, die sich nicht in eine eximierende Negation auflösen lassen. So nicht bloß Passion v. 385:

Argent ne aur non i donet
Mas que, son sang et soa carn,

sondern auch Karlsreise v. 44:

Volonters la laisast, mais qe muer non osed

[1] Hieher vielleicht insoferne auch Erek 1562, *Les percs est frans et cortois mesque d'avoir a petit pois*, als es gleichbedeutend mit *n'a mie* verstanden werden kann.

Digitized by Google

(beteuernd = *valde*); fast könnte man an ein erklärendes ‚nämlich' (= *mais*) denken oder das *que* vielleicht gar kausal deuten, das durch *mais* verstärkt wäre. Dann wäre K. 44 natürlich als Zufallsbildung aus dem Bereiche der eigentlichen Konjunktion *mes que* zu streichen, ähnlich wie die verschiedenen Vorkommnisse von *mais que* = *magis quam* oder Cliges 3292:

Et ce meïsme vos relo
Que ja ne sache dont il vint,
Mes que (sondern daß) *par aventure vint.*

Sonst findet sich *mais que* hauptsächlich dann, wenn ihm keine Aussage, sondern eine bloße Annahme folgt — also vor Konjunktiv (vgl. Melander p. 127 die Beispiele: Gir v. Rouss. 75, Mon. Guill. II 163, Raoul de Cambrai 6867, 8651, Brut 2388). Auch Chrestien liebt ein solches *mais que* sehr.

Erek 5036: *Mar fust feite ceste anvaïe*
Mes que mes sire fust haitiez
Erek 6204: *Et anquerroit, s'il pooit estre*
Qu'ele del suen li redeïst
Mes que trop ne li desseïst

usw. (vgl. Kristian-Wörterbuch). Auch die zwei Beispiele in Aucass. und Nicol. gehören hieher. Wir sind durch nichts genötigt, in diesem *mais que* jedesmal das Synonym eines exkludierenden *fors* (‚außer daß', ‚nur') zu sehen. Das prov. *mas que* mit Konjunktiv = *pourvu* ist genau das nämliche. Und da sich die eximierende, resp. exkludierende Funktion erst aus der reinen Disjunktion entwickelt hat, brauchen wir sie nicht in Stellen hineinzutragen, wo sie nicht verbürgt ist.

Und daß wir überhaupt besser daran tun, afrz. *mais que* außerhalb der eximierenden Negation ebenso wie im Altprovenzalischen aufzufassen, statt uns auf das dtsche. ‚nur' zu steifen, mögen folgende Stellen zeigen:

Mort Aym. v. 759:
Aymeris monte mes que (aber) *poine i ot grant*
Ille v. 400: *Li XX chevalier bien se tinrent*
Mes que (aber) *li c qui sor ex vinrent*
Lor i firent trop grant moleste.

Digitized by Google

In beiden Fällen ist der ursprüngliche konzessive Sinn noch ungemein naheliegend (vgl. Kristian-Wtb. sub *mais* = obschon, trotzdem). Sogar die allerälteste Gebrauchsweise vor Affektsätzen ist noch zu finden, was den spanischen Brauch noch näher rückt:

Ypom. 671: *Mes qe chaud? Mult par estoit sage,*

Mon Guill. II, 145: *Mais que mi frere m'ont tot mon sen tolu!*

Ruteb. I, p. 15 Z. 4: *Mes que ce vaut, quant c'est ja fet?*

Aber unsere Syntaktiker sind überzeugt, daß *mais que* soviel wie *fors* bedeute und suchen dieses nun überall hineinzuinterpretieren. Aus diesem Grunde glaubt man auch seit Tobler allgemein, im Altfranzösischen wäre *mais que* mit einfachem *mais* synonym gewesen, wenn dieses für *fors* eintrete. Liegt das aber in einem solchen *mais* wirklich darinnen?

62. Man kann die eximierende Negation natürlich auch mit bloßem disjunktiven *mais* konstruieren und auch dieses *mais* muß im Deutschen mit ‚nur' übersetzt werden, aber nicht weil *mais* ‚nur' hieße, sondern weil nach einer generellen negativen Behauptung eine ihr widersprechende Tatsache ausgesprochen wird. Stünde statt dieses *mais* oder *mais que* zufällig ein *a tant* oder ein *es vos*, so könnte es ebenfalls ‚nur' heißen. Trotzdem würde man fühlen, daß zwischen diesen ‚nur''s Unterschiede bestehen, und ein solcher ist auch bei *mais que* und bloßem *mais* vorhanden. Im Eracle sagt Gautier v. 85:

Trestouz li monz prise sa vie (d. i. des Grafen Tiebaut)
Mais une riens, çou est envie
Qui het le bien ou que il soit.

Das ist eine eximierende Behauptung, und wir müßten im Deutschen natürlich sagen ‚nur n i c h t eines', d. i. der Neid. Der Dichter aber begnügte sich mit einem einfachen ‚aber' — ‚aber der Neid!', ein affektischer Ausruf, der vollkommen genügt, um die *envie* vom *prisier* auszunehmen.

Manchmal könnte man auch im Deutschen sich mit einem bloßen ‚aber' begnügen, so im vielzitierten Vers M. Aym. 449:

Tote estoit noire mes un bras qu'ele ot blanc.

Digitized by Google

‚Aber' können wir hier darum sagen, weil formell keine eximierende Negation, sondern ein eximierendes Anakoluth vorliegt. Noch ausgesprochener findet sich derselbe bei Benoit (Chron. 37771, vgl. Mel.):

[li dux] *laissast armer de ses genz*
Mais sol tot a nombre cinz cenz,

wo nicht einmal das Verbum des Vordersatzes negiert ist, sondern in Form einer positiven Aussage steht. Die normale Konstruktion liegt vor in Königsbücher II 12, 2: *Li povres n'en out mais une oveille qu'il out áchatée.* Man sieht deutlich, daß der Sinn der eximierenden Negation ganz verblaßt ist. Der negierte generelle Begriff tritt gar nicht mehr recht ins Bewußtsein, da sich das ganze Interesse auf den Nachsatz konzentriert. Dazu stimmt auch, daß bei einfachem *mais* der vorausgehende negierte Begriff (*nus, nule chose, el* usw.) fast regelmäßig fehlt: *il n'atendent mais le morir*, wo bei *mais que* ein *il n'atendent el* die Regel wäre. In der langen Serie von Beispielen, die Mel. p. 152 f. zitiert, sind die Fälle mit ausgesprochenem generellen Begriff (wie im M. Brut 2996 *rien ne demande mais la p.*) weitaus in der Minderzahl. Endlich beachte man, daß dieses *mais*, welches wir mit ‚nur' übersetzen, fast formelhaft in bestimmten Typen gebraucht zu werden pflegt, die sich immer wieder wiederholen. Entweder es folgt darauf ein einzelnes Nomen oder eine Nominalgruppe: *mais un, mais li dui, mais bataille, mais la pulcelle*, oder ein Infinitiv (*mais del morir, mais del aler*), selten ein Adverb (*mais iloc entor*). Also *mais* leitet keinen Satz, sondern ein Objektoid, einen sogenannten verkürzten Satz ein. Erst in zweiter Linie stehen die Fälle, wo dieses Objektoid satzartig erweitert wird (*mais por son nevo enterrer, mais un poi de uelie que jou guart cume uignement*). Hingegen folgt dem *mais que* fast immer ein voller Satz und die Objektoide stellen sich selten ein.

63. In diesem Zusammenhange ist nun Leod. 57 interessant:

ne vol reciwre Chielperin
mais li seu fredre Theoiri.

Digitized by Google

Melander (p. 146) ändert den Rektus *li seu fredre*, Koschwitz folgend, in den Obliquus, Lerch aber (Hist. Synt. p. 101) hält den Rektus für richtig und übersetzt das *mais*, offenbar an Tobler VB. I² 273 denkend, als Synonym von *fors* mit ‚nur'. Ich zweifle nicht, daß Lerch hier insofern im Rechte ist, als er die Überlieferung wieder herstellt und die Emendation selbst wegemendiert. Aber ich zweifle sehr, daß dieses *mais* ‚nur' bedeutet hätte — es liegt nämlich keine eximierende Negation vor — und in diesem Sinne ist ja das dtsche. ‚nur' für *mais que, mais* usw. zu verstehen. Wer sagt, daß Evruin nur Teoiri empfangen will? Mir scheint dieses ‚nur' gezwungen und ad hoc gebraucht. Nicht weil *fors* excepto heißt, kann ihm der afrz. Nominativ folgen, sondern weil die durch ein *fors* herausgehobenen Begriffe als etwas für sich stehendes, dem Prädikat des Hauptsatzes nicht untergeordnetes, mit anderen Worten als Objektoide empfunden wurden, können sie die Subjektsform eines selbständigen Satzes beibehalten. Darum ist der Schluß falsch, *mais* mit folgendem Nominativ müsse *fors* bedeuten. Ich erkläre mir die Sache anders. Wir sind früher zum Ergebnis gelangt, daß *mais,* bevor es Konjunktion geworden war, eine Art Zwitterstellung zwischen Adverb und Konjunktion eingenommen haben dürfte, indem es, über den normalen adverbiellen Gebrauch hinaus, einzelne Nominalbegriffe als ein vorausgesandtes *valde* nachdrücklich herausheben konnte. Diese erschlossene Zwischenstufe scheint mir nun in dem eximierenden *mais* bis in die literarische Zeit hinein erhalten geblieben zu sein. Seine Funktion ist eine ganz ähnliche wie die des später um sich greifenden *es vos.* Wir haben im Deutschen keine Partikel, welche auch nur entfernt dieses sehr affektische ‚aber' auszudrücken vermöchte. Aber wenn ich die Leodegar-Stelle modern ausdrücken wollte, würde ich etwa sagen: Ganz gewiß, unbedingt der Theoiri! Der Nominativ deutet an, daß dem Dichter nicht speziell das *recivre* vorschwebt, sondern daß er allgemein die Parteinahme Evruins in lakonischer Kürze andeutet. Den Chilperich sollte E. empfangen und tut es nicht. Von einem eventuellen Empfang des Dietrich ist überhaupt nicht die Rede — wer weiß, ob dazu Gelegenheit gewesen wäre.

Digitized by Google

Wenn ich auf dieser Grundlage aufbauen darf, ergäbe sich daraus, daß sich nach negativen Sätzen der objektoidhafte Charakter solcher durch *mais* verstärkter Wörter länger hielt als sonst, die namentlich in der eximierenden Negation als bequemes Ausdrucksmittel beibehalten wurden.

64. Formelhafte Wendungen wie *n'i a mes de morir, enfant n'a mes un* drückten den Affektgehalt rasch herab, so daß auch dieses *mais* zu einem tonlosen ‚aber' und ‚nur' heruntersank. Die eximierende Negation ist weder das Ursprüngliche noch das Wesentliche dieser syntaktischen Fügung. Nur weil wir im Deutschen zwischen ‚aber' und ‚nur' im Sprachgebrauch zu unterscheiden genötigt sind, wo der Altfranzose einfach ‚aber' sagte, tragen wir eine Klassifikation in die frz. Konjunktion hinein, die ihr nicht zukommt. *Mais* und *mais que* sind mithin, auch wenn wir beide mit deutschem ‚nur' wiedergeben, zwei ganz verschieden gefühlte Konstruktionen gewesen, die auch wir nicht in einen Topf werfen sollten. Das gilt aber nur für das ‚klassische' Altfranzösisch. In der späteren Zeit (Ende des 13. Jahrhunderts und folgend) war allerdings das Sprachgefühl hiefür offenbar verlorengegangen.

IX. Negiertes *mais* im Altfranzösischen.

65. Eine besondere Schwierigkeit bereitete der romanische Syntax seit jeher das negierte *non magis*, resp. *non magis quia* oder *quam*. Schon Tobler hat a. a. O. vom einschränkenden *mais* (‚aber') gesagt, die ältere Zeit habe daneben in gleicher Weise *ne mais* gebraucht, und er zitiert: *Car li Turcs les enchaucent qui sont fort et legier; ne mais, diex en ait lox*, usw. In der Folge zeigt er, daß auch *mais que* und *ne mais que* gleicherart im Sinne von *se . . . non* Verwendung fanden, und nennt es einen logischen Fehler, daß die Negation nicht genügend umfassend wirkt, um das, was nachträglich ausgenommen wird, mitinzubegreifen, sondern Verneintes und davon Ausgeschlossenes als koordinierte Teile zu einem unausgesprochenen ‚Oberbegriff' gestalte. Dies beiläufig seine Worte VB. III, p. 81. Diese echt Toblersche, rein logisch gedachte Gedankengliederung sucht nun E. Richter (l. c. p. 661) ins Psychologische zu übersetzen:

Digitized by Google

‚Eine Aussage wird geleugnet bis auf einen gewissen Punkt, der ist von der gemachten Aufstellung ausgenommen. Alle vier Konjunktionsformen (d. i. *mais, mais que, ne mais, ne mais que*) sind reine Ausschließungspartikel (‚nur') usw.'

Lerch (l. c.) knüpft ebenfalls an Tobler an, lehnt aber die Theorie E. Richters ab. Aus *mais* (‚sondern', ‚aber') hätte sich erst *mais que* gebildet, worauf das nach positiven Sätzen ursprüngliche *ne mais* und *ne mais que* durch den Toblerschen ‚logischen Fehler' auch nach negativen Sätzen Eingang fand. Bei ihm handelt es sich um das, was ich eximierende Negation und eximierende Behauptung nannte.

66. Alle diese Erklärungen berücksichtigen nicht, daß nicht nur *magis quod*, sondern auch *non magis* offensichtlich eine ganz bestimmte, sehr alte, u. zw. schon im Vulgärlatein gebildete Form darstellt, die ihre besonderen Schicksale hatte und eine selbständige Erklärung erfordert. Das rum. *numaĭ* hat seine Verwandten in der ganzen Romania, nur teilen sie sich je nach ihrer Betonung in zwei Gruppen:

a) ein Proparoxytonon mit enklitischem *magis* haben wir im dakorum. *númaĭ*, venez.-ostlomb. *nóma*, ostlad. *nóme* engad. *nómma*. Der westlichste Ausläufer könnte. astur. *nome non* sein, das gewiß nicht mit Rato de Arguëlles (Vocab. de pal. bables, p. 87) = *no, hombre!* zu verstehen ist, sondern zu unserer Sippe gehört;

b) ein Paroxytonon mit haupttonigem *magis*, das in arumun. *nu mâ* einsetzt und sich hauptsächlich im Westen verbreitet: vizentin. *nomè*, südtir. *nomà*, mailänd. *nomá* (daneben allenthalben in Oberitalien von *demò* beeinflußte Formen *dóma, demá, domá*). Im provenzalischen Sprachgebiet weist Mistral *noumas* in Perigord nach, daran schließt sich einerseits span. *nomás* (= *nada mas*), port. *não mais*, andererseits afrz. *ne mais*. Alle zitierten Formen, mit Ausnahme der spanisch-portugiesischen, bedeuten ‚nur'. Südlich des Po — und natürlich im *magis*-freien Sardinien — fehlt die Wortverbindung. In allen romanischen Sprachen werden diese Ausdrücke mehr vor einzelnen Satzteilen als zur Einleitung vor ganzen Sätzen gebraucht, letzteres am meisten im Altfranzösischen.

Digitized by Google

67. Und wie bei *mas que*, so scheint auch bei *no más* das Spanische an Altertümlichkeit der Gebrauchsweise den anderen romanischen Sprachen den Rang abzulaufen. Hier finden wir heute noch ein *no hay mas que decir*, ‚man kann nicht besser reden', das sich deutlich als eine Superlativbildung mittels eximierender Negation enthüllt, wie wir deren in verschiedenen Sprachen vorfinden (vgl. frz. *rien plus que cela*, dtsch. nichts weniger als das). Eine Verwendung in eximierender Negation setzt aber das ‚nur' der übrigen romanischen Sprachen notwendig voraus, und wir brauchen nur *no hay mas* um das Verb zu kürzen, um seine vollständige Übereinstimmung mit der sonstigen Romania ersichtlich zu machen. Im übrigen fungiert span. *nomás* einfach als verstärkte Negation und als Ausruf ‚Genug!', Funktionen, die auch den anderen romanischen Idiomen als allerälteste Gebrauchsformen zugekommen sein mögen. Über diese ist sonst wenig zu sagen, und wir können uns mehr als im früheren Abschnitte auf das Nordfranzösische beschränken.

68. Vor allem besteht hier, soviel ich sehe, kein wesentlicher Unterschied zwischen *ne mais* und *ne mais que*, was auf einen gemeinsamen Ursprung beider hinweist. Beide gehören offenbar seit altersher der Sphäre der eximierenden Negation an, in die das nicht negierte *mais que*, wie wir sehen, erst nachträglich hineinwuchs. Aber es scheint, daß das positive *mais que* dem negierten den Rang ablief, vielleicht weil die parallel laufenden Konstruktionen der eximierenden Negation (niemand, resp. nichts tut x — aber a tut es) und der eximierenden Behauptung (alle, resp. alles tut x — aber a tut es nicht) jene ‚logischen Fehler' zum Bewußtsein brachten, an welche Tobler dachte, vielleicht weil die eximierende Negation, der sich das positive *mais que* besser angliedert als das doppelt negierte *ne mais que* (*unkes n'i arestut ne mais qu'un poi mangea.* Rou), häufiger ist als die eximierende Behauptung. Jedenfalls sehen wir, daß das *ne mais* (*que*) in der feinen, höfischen Sprache keinen rechten Nährboden besaß. In der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts ist es, wenn auch nirgends häufig, doch allenthalben zu finden (Roland, Couronnement, Gormont u. Isembart, Philipp v. Thaon, Gaimar). Aber von der Mitte des 12. Jahrhunderts an bedienen sich die

Digitized by Google

großen normanischen Hofdichter (Thebenroman, Eneas, Benoit) seiner äußerst selten, bei Chrestien scheint es überhaupt nicht vorzukommen. Hingegen finden wir, daß just Dichter und Dichtungen, die etwas seitab von den großen Literaturströmungen jener Zeit stehen, wie die beiden Romane des Gautier d'Arras, Aiol, Gui de Borgogne, die Chanson d'Antioche, sich seiner ausgiebig bedienen. Obschon es in der späteren Zeit ähnlich wie *mais que* noch lange hin gelegentlich auftaucht (so viel ich weiß bis Christine de Pisan), scheint seine eigentliche Lebenskraft (gleichzeitig mit *mais que*) am Ende des 13. Jahrhunderts erloschen zu sein. Ich stelle diese provisorische Abschätzung der Verwendung von *ne mais* auf, um schon damit zu zeigen, daß die von Tobler behauptete Gleichwertigkeit von *ne mais* (*que*) und *mais que* höchstens einer Zeit zugemutet werden darf, wo beide nur mehr als archaisierende Stilblüten einer verklungenen Zeit in der Literatur sich dahinfristen, entschieden aber nicht dem 12. Jahrhundert, wo sie noch in voller Lebendigkeit vom Sprachgefühl erfaßt wurden. ‚Logisch' sind sie allerdings miteinander identisch, insoweit beide in der eximierenden Negation genau den gleichen Platz einnehmen, aber in der Syntax, und besonders in der Syntax der Konjunktionen, kommt es nicht bloß auf die Logik an.

69. Den typischen Gebrauch von *ne mais* (*que*) mögen folgende Beispiele beleuchten:

Phil. v. Th. Best. v. 2811:

distrent n'aveient rei
ne mais Cesar, ço crei.

Gaimar v. 375:

mes nos parrenz ne conussames
ne mes sul lai e tun seignur.

Aiol v. 1140:

qu'il (sc. *li peres*) *n'en avoit vaillant iiii deniers*
ne mais que iiii saus qu'il m'a cargies.

Ebenda v. 6290:

Tous nos homes ont mors, n'en est remes I sous
ne mais jou et mes sires s'en fuions a estrous.

Digitized by Google

Eracl. v. 4325:

Ni touz li monz n'i feroit rien
Ne mes icil ou mes cuers tent.

Ille v. 1676:

Mais puis n'i a nus hom tou cié
ne mes li clers tant solement.

So scheint gegenüber *mais que* kein Unterschied in der Funktion zu bestehen. Auch daß nach *que* ein voller Satz folgt, nach bloßem *ne mais* aber ein Objektoid steht, ist uns von *mais* her bekannt. Doch muß ich erwähnen, daß die reiche Beispielsammlung bei Melander (p. 126 u. 127) ergibt, daß auch nach bloßem *ne mais* ohne *que* manchmal Vollsätze einsetzen, meist aber Objektoide, weshalb ich, um Melander in dieser Richtung zu vervollständigen, die obigen Beispiele zusammengestellt habe.

70. Bei näherer Betrachtung ergibt sich aber doch ein Unterschied, den ich für sehr wesentlich halte. Bei *ne mais*, resp. *ne mais que* läßt sich das deutsche ‚nur' regelmäßig (mit sehr wenigen Ausnahmen), u. zw. zum Vorteil der Übersetzung, durch ‚einzig und allein' wiedergeben. Es ist daher ein sehr starkes ‚nur'. Nun sollte man meinen, daß dies eben im Wesen der eximierenden Negation liege: nichts — einzig und allein! Aber es gibt in dieser Richtung doch Unterschiede! Bei den p. 47 von mir gebrachten Beispielen für *mais que* wird z. B. im Haveloc mehr die Schönheit der Tochter als der Umstand, daß sie die einzige war, hervorgehoben. Ebenso ist in der Renard-Stelle das *tenir la viande*, im Ypomedon der *sire de Rome* dasjenige, worauf es ankommt, und ein ‚einzig und allein' würde hier in der Übersetzung geradezu lächerlich wirken. Allerdings folgt darauf ein *mes que un seul* (Mule sans frein), wo obiges Kriterium versagt. Aber wir haben ja viele Beispiele zur Verfügung, und bei ihrer Überprüfung zeigt es sich, daß beim negierten *ne mais* (*que*) das eximierende ‚nur' in der Mehrzahl der Fälle vorteilhaft durch einen stärkeren Ausdruck wie ‚einzig und allein' zu ersetzen ist, währenddem bei *mais que* es zwar so sein kann, aber durchaus nicht Regel ist. Daß ein ‚einzig und

Digitized by Google

allein' bei bloßem *mais* von Haus aus am wenigsten zutreffend war, ist bereits gesagt worden.

71. Auch eine Erklärung liegt offen auf der Hand. Wir haben gesehen, daß *ne mais* zunächst ein nachdrückliches Nein! (etwa, nicht im geringsten', nicht weiter) gewesen sein dürfte, und daß es dann entweder direkt oder über eine Wendung, die dem span. *no hay mas que* entsprach, in die eximierende Negation gelangte. Im ersten Falle wird es wohl so gewesen sein, daß es als affektischer Ausruf eingeschaltete wurde, dem ein Asyndeton (der Konjunktionsarmut des Spätlateins entsprechend) folgte: *‚Nemo vigilat! non magis! — vigilat Deus!'* Es würde dies sich sehr schön der zweiten, von mir erschlossenen Ausdrucksmöglichkeit anschließen: *Nemo vigilat — magis Deus!* Den anderen Fall könnte man sich etwa denken als ein *non magis (est) quam vigilare.* Auf alle Fälle muß dieses *non magis* ein sehr kräftiger, affektreicher Ausdruck gewesen sein, und die Literatur bietet uns keine Wendungen, aus denen sich ein formelhafter Gebrauch und eine daraus resultierende Abschwächung ergeben könnte. Und so muß es wohl geschehen sein, daß *ne maisque* das *nur* der eximierenden Negation stärker unterstrich als *mais que.*

72. Indessen ist dies keine unbedingte Regel und Einflüsse der beiden sich so ähnlich sehenden Satzkonstruktionen haben sich allenthalben geltend gemacht. So schon bei Gautier d'Arras Er. 5085: *ne mais de tant me vengerai* (‚trotzdem werde ich soweit Rache nehmen'); ähnlich bei Mel. im Altre perillos (p. 128).

Gewisse Schwierigkeiten bereitet unter diesen Umständen das Auftreten von *ne mais* außerhalb der eximierenden Negation:

Eracl. 86: *çou est envie*
qui het le bien ou que il soit
si fait mout bien que faire doit;
car touz jours mesdit del plus haut
com de le chose qui mieuz vaut.
Ja ne mesdira de nului
se preu nel voit; si het cestui. (sc. Tiebaut.)

Digitized by Google

Ne mes li miens cuers l'aime e prise (‚aber' narrativ-oppositiv).

Ille v. 5311:

Galeron est none velee
La fille Idone a apelee
Ja tant n'irés a val, a mont,
Que vous truisies plus bele el mont.
Ne mais li dus en ot tel doel
Qu'il en morust le jor sien voel (ebenso).

Solche Fügungen sind bei Gautier nicht selten (vgl. Ille v. 1824, Eracl. v. 728, 2401, 4067, 5466, 5481, 6297, hiezu außerdem bei Melander die Beispiele Atr. per. 4900, 2667, Mon Guill. II, 1132, St. Graal III, 140 — allerdings aus später Zeit). Man kann sich hier höchstens vorstellen, daß Gautier das Gefühl für den Unterschied von *mes* und *ne mes* bereits verloren hatte und darum dieses im Übermaß gebraucht.

In anderen Fällen möchte man ein ‚hingegen', ‚im Gegenteil', ‚umgekehrt' einsetzen:

Ill. v. 2262:

Sire, ce fu par aventure
I ciet bien tel a I assaut
Quant on le requiert, qui poi vaut
Ne mais proece est a duree
En cose bien amesuree

(man kann allerdings ebensogut ‚einzig und allein' sagen).

Erac. 5310:

Ne mes, se Rome en fu iriee,
Constantinoble en devint liec

(hier ‚einzig und allein' unmöglich, ebenso ‚nur', es paßt aber ein ‚hingegen', ein ‚umgekehrt' oder ein bloßes ‚aber').

Ebenda 4048:

Et cil qui de la mort est pres
N'est pas de plourer mout engrès,
Qu'assex li livre om autre entente;
Ne mais cil pleure et se demente.

Gui de Borg. v. 1047:

Sire, dist Olivier, mult grant tort aves
Il a XXVII ans acomplis e passés

Digitized by Google

Que je ne jui en sale ne en palais pavé.
Mes par chans et par tere et par vaus et par prés.
Et tant avons sosfert de pluies et d'orés
De grans fains et de sois et de chaitivetés
Quel ne poroit escrire nus clers tant soit letrés;
Et or sans achaison, si fort nos ranposnes!
Ne mes, par cel Seignur qui en crois fu penés,
Ja ne verrois VII jors acomplis et passés,
Que je m'en quit en France ariere retourner.

Hier ist ein bloßes ‚aber' viel zu schwach, und ich würde *ne mes* mit einem Ausrufe ‚genug!' wiedergeben, wie er auch im Spanischen für *no más!* häufig entsprechend ist.

73. Man beachte, daß *ne mes* sich in allen diesen Fällen (außer dort, wo es einfach für ‚aber' steht) fast wie eine selbständige Interjektion als freies Objektoid von der Rede abzuheben scheint und daß die Übersetzung ‚umgekehrt' der ältesten Funktion einer verstärkten Negation noch sehr nahe steht. Auch in rein interjektiven Fragen und vor Wunschsätzen stellt es sich ein und muß dabei durchaus nicht unter Einfluß des interjektiven *mes* stehen:

Eracl. 5070:

Ne mes cui chaut? Li biens vaintra

Ebenda 5670:

Di va! pour quoi me diz tu çou?
Ne mais en quel deu kerrei jou?

(Vgl. auch Er. 397, Ill. v. 158.)

74. Und damit wären wir bei einem zweiten, noch viel verwahrlosteren Stiefkind der syntaktischen Forschung angelangt — bei der Interjektion. Wenn ich mich schon in dieser ganzen Ausführung bemüht habe, an der affektischen Natur der Konjunktionen festzuhalten, und mich sorgsam davor hütete, in die Bahnen der Toblerschen ‚logischen' Behandlungsweise einzulenken, so ist es eigentlich etwas selbstverständliches, daß mein Gedankengang bei den Interjektionen enden muß.

Ein Adverb wird zur Konjunktion. Der Prozeß spielt sich nicht plötzlich, sondern stufenweise ab, aber immer

Digitized by Google

unter starkem Akzente und hohem affektischen Drucke. Dürfen wir diese allmählich vom Verb sich loslösende, zu einem selbständigen Signal werdende Silbe eine Interjektion nennen? Wie wenig wissen wir doch über sie und wie viel sollten wir aus ihnen lernen. In vieler Hinsicht sind ja die Interjektionen ausschließlich von der Physiologie des Sprechaktes bedingt: der Schallkraft der konsonantischen Geräusche wie auch der Höhe der Resonanztöne im Mundraum. In anderer Weise spielt aber die sprachliche Tradition, die Lautsymbolik und die Übertragung ihrer Schöpfungen von Generation zu Generation, wenn auch nicht genau die gleiche, so doch eine ganz ähnliche Rolle wie bei den Begriffswörtern. Aber wann wir und unter welchen Umständen statt Begriffswörtern bloße Interjektionen ausstoßen — oder vielleicht umgekehrt, wann wir statt der Interjektionen Begriffswörter gebrauchen — darüber wissen wir noch gar nichts. Und doch steckt in diesem Problem eine Kardinalfrage, die beim Studium der Konjunktionen nicht zu umgehen ist.

75. Noch eines ist in diesem Zusammenhang speziell zur Geschichte von *magis* — *mais* hervorzuheben, das ein Licht darauf wirft, warum das Werden dieser Konjunktionen so vielfach in das Dunkel einer mangelhaften schriftlichen Überlieferung gerückt ist.

Die Interjektionen sind Elemente der Sprache, die sich fast ausschließlich im mündlichen Verkehr ausleben und nur in verschwindendem Umfange bei schriftlichen Aufzeichnungen Verwendung zu finden pflegen. Und dies um so weniger, je mehr das Schreiben eine Kunst, die Schrift eine den obersten Zehntausend vorbehaltene Wissenschaft ist. Wenn wir uns dies vor Augen halten, so lernen wir es begreifen, warum uns von den verschiedenen Zwischengliedern, die wir erschlossen haben — dem interjektiven *magis* vor Satzteilen —, von den dadurch eingeleiteten Objektoiden, vom *magis quia,* vom *non magis* in der literarischen Tradition fast nichts bekannt ist. Hier beginnt allerdings der Boden unter den Füßen zu schwanken, und solange uns kein Wissen über die Interjektionen zur Verfügung steht, bleibt es der linguistischen Phantasie unbenommen, sich über untergegangene Interjektionen die wüstesten Bilder zu malen.

Digitized by Google

Ich möchte nicht, daß man mir in dieser Hinsicht einen methodischen Fehler vorwirft. Ich bin mir bewußt, auch in dieser Richtung nie ohne Stütze auf gegebene Tatsachen meine Schlüsse gezogen zu haben. Denn ich wollte nicht weiter gehen, als es notwendig ist, um alles Gegebene zu einem festen, zusammenhängenden Bilde zusammenzufügen.

Digitized by Google

Inhaltsangabe

resp. Gedankengang der Untersuchung.

(Statt eines zusammenfassenden Schlußwortes.)

I. Einführung. Seite

1. Potestas, Figura, Ordo 3
2. Wesen dieser drei Qualitäten 3
3. Hat eine Konjunktion eine Bedeutung? 4
4. Aufgabe der Konjunktion im Satze, Konjunktion und Disjunktion 4
5. Funktionen nicht begrifflich erfaßbar, Unterschiede der Funktionen 5

II. Altfranzösisch *et* und *si*.

6. Typische Entwicklung additioneller (kopulativer) Konjunktionen 6
7. Spätlat. *et* tonlos; angeblich stärker betontes *et* aus dem Altfranzösischen erschlossen 6
8. *sīc* wird altfranzösische Konjunktion; Rydbergs Theorie, ihre Schwierigkeiten 7
9. Funktionen von *sīc*, *sic* = *tum*; tieftonige Funktionen von *si* bis zum Erlöschen 7
10. Erlöschen der lateinischen kopulativen Konjunktionen nach dem 5. Jahrhundert 8
11. Es erübrigen zwei kopulative Typen: *e(d)* und *se(d)*, resp. *si*; *ita* zu *e(d)*? *sive* zu *si*? 9
12. Diese Entwicklung aus dem affektischen Charakter der Konjunktionen abgeleitet 10
13. Veränderlichkeit von Begriffs- und Affektwörtern 10
14. Konstanz und Veränderlichkeit der Konjunktionen; konjunktionsreiche und -arme Sprachen und Sprachperioden 11
15. In afrz. kopulativem *se* lebt formell *sed* fort, in inklinationsfähigem *e* lat. *ita*; Untergang von *si* als Konjunktion . . . 12

III. Die aus *magis* entwickelten romanischen Konjunktionen.

16. Das Problem der Konjunktion *mais* und Verwandtes . . . 12
17. Lat. *magis* ist stets Adverb 13
18. Gemeinromanischer Charakter der Konjunktionen; Die Frage der einzelnsprachlichen Entwicklung 13
19. Möglichkeiten nichtlateinischer Einflüsse auf *magis* (got. *mais*, arum. *ma*, *amă*, neukelt. *ma*; *ma* und *mai* als Lallsilben . . 14
20. Lat. *immo* im Romanischen (log. *emmu*, lomb.-lad. *mò* = aber) 16

Digitized by Google

Seite

IV. Die Verbreitung von *ma, mais, mas* usw. im Romanischen.

21. Gemeinromanische Funktionen der Konjunktion *magis*; kopulatives *magis*; *magis* im Arumunischen, Italienischen, Provenzalischen, Katalanischen, Spanischen, Portugiesischen und Altfranzösischen 17
22. Die Figura von *mais*, ital. *ma*, lat. *mage* und *magis*, aspan. *mayes* 18

V. Die Funktionen.

23. Die Theorien über *magis* als Konjunktion (Diez, Clédal, Hey, E. Richter, Melander); Toblers Einfluß darauf, sein ‚logischer' Standpunkt 18
24. Nötigung, die Funktion begrifflich zu charakterisieren; Benennung von Funktionsklassen; Übersetzung von Konjunktionen durch andere Konjunktionen 20
25. Was sind ‚adversative' Konjunktionen? Gegensätzliches und Antithetisches; konzessive Konjunktionen immer gegensätzlich . . 20
26. Conjunctiones adversativae im Sinne der römischen Grammatiker 21
27. Bestimmung der Funktionen aus den ursprünglichen Bedeutungen der einschlägigen Konjunktionen 22
28. Disjunktion, ihr höherer Affektgehalt gegenüber der Kopulation, Augmentation und Elation 22
29. Affektische Entwertung, dadurch Kopulation und Opposition; gegensätzliches und einschränkendes *mais* 23
30. Stellung dieser Funktionen innerhalb der syntaktischen Funktionen überhaupt (bei Adverbien und Präpositionen, Para- und Hypotaxe); weitere Spielarten dieser Funktionen 23
31. Hypotaktisches *mais* (temporales und kausales *mais*, konklusives und erklärendes *mais*) 24

VI. Starktoniges *mais* im Altfranzösischen.

32. Die Tonstärke einer Konjunktion; ihre Wichtigkeit; Mittel, sie festzustellen 26
33. Konjunktionaler Gebrauch von *mais* bis Chrestien und später . 26
34. Der Weg vom Adverb *magis* zur Konjunktion führt über elatives *magis* = *valde* 28
35. Hochtoniges *mais* (Beispiele) 28
36. Erstes Auftreten der Konjunktionen in Affektsätzen? Neuerliche Widerlegung eines schon lateinisch konjunktionalen Gebrauches von *magis* 29
37. Ursprüngliche Stellung von *mais* unmittelbar vor dem Verb . . 29
38. Loslösung vom Verb durch pronominales Subjekt, Objekt und Negation 29
39. Loslösung vom Verb durch andere Adverbien 30
40. Loslösung vom Verb durch Substantiva 30

Digitized by Google

Seite

41. Inversionartige Stellung solcher Substantiva, *mais* bezieht sich ursprünglich nur auf dieses Substantiva und nicht auf den ganzen Satz 31
42. Verschiedene Fälle von Adverbien bei Substantiven 31
43. Übergang vom Adverb zur Konjunktion über eine Zwitterfunktion zwischen Adverb und Konjunktion 32
44. Das Tobler-Mussafiasche Gesetz über die Tieftonigkeit vom afrz. *mais*, die Rydbergschen Einwendungen und ihre Widerlegung . . 32
45. Deutung des Tobler'schen Gesetzes im Verhältnis zur Intonation; drei Intonationsmöglichkeiten für Affektsätze; Intonation altfranzösischer Affektsätze 33

VII. Schwachtoniges *mais* im Altfranzösischen.

46. *Magis* als Ersatz von *sed, verum, autem, enim, nam* und deren Schicksale 34
47. Komparatives und rein elatives *magis* (= *valde*); seine Rolle in der Steigerung, lateinische Zusammensetzungen mit *magis* . . 35
48. *magis* und *valde*, Komparative und Superlative 36
49. Durch *magis* in der Steigerung wird das rein elative *magis* = *valde* im Volkslatein verbreitet 37
50. Tonlosigkeit von *mais* erst seit Alexis gesichert, zunächst narrativ-oppositives *mais* überwiegend (= ‚aber') 37
51. Wesen des narrativ-oppositiven *mais*, formelhafte Verwendung im Alexis, Ausgangspunkt: Ausrufe des Erstaunens 38
52. Bildung eines tonlosen, disjunktiven *mais* (= ‚sondern') . . . 39
53. Afrz. *mais* gleichzeitig durch ‚aber' und ‚sondern' zu übersetzen; affektlose Disjunktion 39
54. Afrz. *ainz* als Konkurrent von *mais*, sein Ursprung, drängt disjunktives *mais* auf die Tonlosigkeit zurück 40

VIII. Altfranzösisch *mais que* und Verwandtes.

55. *Mais que* aus einem lat. *magis quod* (*quia*) parallel zu *magis quid*, resp. dem Archetypus *magis est quod . . . quam . . .*; das Vorkommen im Arumunischen; besitzt eine gemeinromanische Funktion 41
56. *magis quid* und *magis quia* im Italienischen und Spanischen . . 42
57. Span. *mas que* und seine funktionelle Entwicklung 43
58. Die konzessive Funktion und ihr Zusammenhang mit der Disjunktion; Hypotaxe und Parataxe 45
59. *Mais que* im Provenzalischen 46
60. *Mais que* im Nordfranzösischen, dessen Verhältnis zum Provenzalischen; eximierende Negation, eximierende Behauptung, eximierendes Anakoluth 47
61. Nicht eximierendes afrz. *mais que* (= ‚sondern', ‚aber', ‚wofern', ‚obschon', ‚trotzdem'); *mais que* in Ausrufen 48

Digitized by Google

Seite

62. Bloßes *mais* in der eximierenden Negation; mit entsprechendem *mais que* im Gebrauch nicht identisch, nähert sich einem ‚aber', nachlässiger Ausdruck des eximierten Vordersatzes, leitet öfter Objektoide als Vollsätze ein, in formelhaften Wendungen gebraucht 50
63. *Mais* mit folgendem Objektoid im Nominativ (Leodegar v. 57); als letzter Rest der Zwitterstellung zwischen Adverb und Konjunktion 51
64. Formelhafte Wendungen bei eximierendem *mais*, sein Verhältnis zu *mais que* 53

IX. Negiertes *mais* im Altfranzösischen.

65. Erklärungen zu *ne mais* (*que*) und *mais* (*que*) nach Tobler, Richter und Lerch 53
66. Gemeinromanisch *non magis* als *nónmágis* und *non-mágis* geschieden, bedeutet überall ‚nur', nur nicht im Spanischen . . . 54
67. Span. *no más* und *no hay mas que decir* als Superlativbildung mit eximierender Negation 55
68. Verhältnis von afrz. *ne mais* und *ne mais que* zu *mais que* in der eximierenden Negation (resp. eximierenden Behauptung); sein Vorkommen in der altfranzösischen Literatur bis zum Erlöschen 55
69. Typischer Gebrauch von *ne mais* (*que*) in der eximierenden Negation 56
70. *Ne mais que* affektisch stärker eximierend als *mais que* . . . 57
71. Erklärung dieses Umstandes aus seiner Geschichte 58
72. Einflüsse von *mais que* auf *ne mais* (*que*) (‚aber', ‚hingegen', ‚umgekehrt', ‚genug') 58
73. Interjektives *ne mais* 60
74. Interjektion und Konjunktion; Voraussetzungen einer Interjektion; welches ist ihr Verhältnis zu den Begriffswörtern? . . . 60
75. Rückwirkungen des halbinterjektiven Charakters der Konjunktion *mais* bei ihrer Entstehung auf die literarische Überlieferung 61

26. 8. 27.

Digitized by Google

Akademie der Wissenschaften in Wien
Philosophisch-historische Klasse
Sitzungsberichte, 205. Band, 4. Abhandlung

Das Ethische in Aristoteles' Topik

Von

Hans v. Arnim
wirkl. Mitgliede der Akademie der Wissenschaften in Wien

Vorgelegt in der Sitzung am 24. November 1926.

1927
Hölder-Pichler-Tempsky A.-G.
Wien und Leipzig
Kommissions-Verleger der Akademie der Wissenschaften in Wien

Digitized by Google

Druck von Adolf Holzhausen in Wien.

Digitized by Google

In meiner in den Sitzungsberichten Bd. 202 (1924) erschienenen Abhandlung ‚Die drei aristotelischen Ethiken' habe ich bewiesen, daß alle drei uns als aristotelisch überlieferten Darstellungen der Ethik, auch die ‚Magna Moralia', echte aristotelische Vorlesungskurse sind und daß der Entstehungszeit nach die ‚Magna Moralia' das früheste Werk sind, die Eudemien als zweites auf sie folgen und die Nikomachien als spätestes Werk den Abschluß dieser Reihe bilden. Wir kehren mit der Annahme, daß nicht nur die ‚Eudemische', sondern auch die ‚Große Ethik' aristotelisch ist, zur antiken Tradition zurück. Es ist keine Spur in der Überlieferung vorhanden, daß man je im Altertum selbst die Echtheit der ‚Großen Ethik' bezweifelt habe; Theophrast hat sie seinen eigenen ethischen Vorlesungen zugrunde gelegt und deshalb ist sie auch die Hauptgrundlage des peripatetischen Schulkompendiums der Ethik geworden, das uns in der Überarbeitung des Arius Didymus bei Stobaeus erhalten ist, wie ich in meiner Abhandlung ‚Arius Didymus' Abriß der peripatetischen Ethik' (Sitzungsberichte Bd. 204, 3) nachgewiesen habe. Die geschichtlichen Anspielungen in der ‚Großen Ethik' führen, wie ich in meiner Abhandlung ‚Die drei aristotelischen Ethiken' gezeigt habe, auf das Jahr 334 als Entstehungsdatum dieses Vorlesungskurses. Es kann also keinesfalls die ‚Eudemische Ethik', die sicher später ist als die ‚Große', mit W. Jäger als die ‚Urethik' bezeichnet und in die Zeit, wo Aristoteles in Assos Schule hielt, hinaufdatiert werden. Dies von einer neuen Seite her zu bestätigen, ist die Absicht der folgenden Untersuchung. Wir besitzen nämlich in den ‚Topika' des Aristoteles Materialien zur Rekonstruktion eines allen drei erhaltenen Ethiken, selbst der ‚Großen', vorausliegenden, noch älteren Entwicklungsstadiums der ethischen Doktrin unsers Philosophen. Die ‚Topika' behandeln bekanntlich die Dialektik im aristotelischen Sinne, d. h. die Lehre vom Wahrscheinlichkeitsbeweis, dem Beweis aus plausiblen Prämissen. Obgleich nun der Gegenstand des Werkes, wie der

Digitized by Google

der Rhetorik, ein rein formaler, in keine Sachdisziplin übergreifender ist, gilt dies doch nicht auch für die Beispiele, mit denen Aristoteles fast jeden einzelnen τόπος seiner Topik veranschaulicht: diese sind stets Thesen, die einem einzelnen bestimmten Sachgebiet der Wissenschaft angehören, und zwar zum größten Teil dem der Ethik. Daß nun diese ethischen Beispiele aus dem eigenen ethischen Lehrbetrieb des Aristoteles, wie er damals war, und nicht aus dem irgendeines andern Philosophen entnommen sind, das muß man schon a priori für das Wahrscheinlichste halten. Denn mag es sich nun um den Beweis richtiger oder um die Widerlegung falscher Thesen handeln, werden naturgemäß jedem Autor seine eigenen Beweise und seine eigenen Widerlegungen als die stichhaltigsten und formell korrektesten erscheinen. Zumal für Aristoteles, der sich in seiner Zeit als der allein maßgebliche Vertreter der durch Sokrates und Plato begründeten Wissenschaft fühlen durfte, konnte kaum eine andere Beispielsquelle in Betracht kommen, als sein eigener Schulbetrieb. Am ehesten hätte er neben diesem die Schriften Platons selbst und der andern Schüler Platons, etwa des Speusippos und Xenokrates, als Fundgrube ethischer Beweisgänge ausbeuten können. Aber weil er alle von diesen behandelten ethischen Probleme, selbständig und unabhängig von ihnen, in systematischem Zusammenhang neu durchdacht hat, ist es mir a priori nicht wahrscheinlich, daß er Beispiele stichhaltiger Beweise oder Widerlegungen lieber von ihnen zu entlehnen als aus Eigenem zu schöpfen sich veranlaßt sah. Man muß bei der Beurteilung dieser Frage die Zwecke im Auge behalten, denen Aristoteles selbst in der Einleitung der Topik α cp. 2 p. 101 a 27 durch seine Darstellung der Dialektik dienen zu wollen erklärt. Die Dialektik, sagt er, sei brauchbar für drei Zwecke: πρὸς γυμνασίαν, πρὸς τὰς ἐντεύξεις, πρὸς τὰς κατὰ φιλοσοφίαν ἐντιστήμας. Die Übung im Disputieren, der erste dieser drei Zwecke, könnte vielleicht ebensogut an fremdem Gedankenmaterial erworben werden. Es ist nämlich dabei an die im Schoße der Schule selbst, unter Leitung des Lehrers, stattfindenden Übungsdisputationen der jüngeren Schüler über ein vom Lehrer gestelltes Thema (περὶ τοῦ προτεθέντος ἐπιχειρεῖν) gedacht. Solche Themen konnten auch der Lehre eines der Schule fremden oder feindlichen Philosophen entnommen werden.

Digitized by Google

Bei den ἐντεύξεις dagegen, die den zweiten Zweck der dialektischen Schulung bilden, ist an Disputationen außerhalb der Schule gedacht, in denen man die Dogmen der eigenen Schule gegen Außenstehende zu verteidigen hat. Für diese ist nach Aristoteles die dialektische Schulung im συλλογίζεσθαι ἐξ ἐνδόξων deshalb nützlich, διότι τὰς τῶν πολλῶν κατηριθμημένοι δόξας οὐκ ἐκ τῶν ἀλλοτρίων, ἀλλ' ἐκ τῶν οἰκείων δογμάτων ὁμιλήσομεν πρὸς αὐτούς, μεταβιβάζοντες ὅτι ἂν μὴ καλῶς φαίνωνται λέγειν ἡμῖν. Um diesen Zweck zu erreichen, mußten die Schüler nicht nur τὰς τῶν πολλῶν δόξας (τὰ ἔνδοξα) über den jedesmaligen Streitgegenstand, welche als Prämissen in Betracht kamen, überschauen, sondern auch entsprechend dem eigenen Schuldogma, das sie verteidigen sollten, unter den plausibeln Prämissen die hierfür geeignetsten auswählen, beziehungsweise die nicht ganz dafür geeigneten so modifizieren, daß sie brauchbar wurden. Das konnten sie nur lernen, wenn dem Lehrgang von vornherein eine Beziehung auf die aristotelischen Dogmen gegeben wurde, indem Aristoteles diese als Beispiele der τόποι verwendete. Aber auch der dritte Zweck, zu dem nach Aristoteles die dialektische Schulung nützlich ist: πρὸς τὰς κατὰ φιλοσοφίαν ἐπιστήμας, d. h. die Fähigkeit zu eigener philosophischer Forschung (ὅτι δυνάμενοι πρὸς ἀμφότερα διαπορῆσαι ῥᾷον ἐν ἑκάστοις κατοψόμεθα τἀληθές τε καὶ τὸ ψεῦδος), konnte, wenn sich diese Forschung in den vorgezeichneten Bahnen der aristotelischen Philosophie bewegen sollte, nur an Beispielen aus dieser erreicht werden. Es ist daher a priori am wahrscheinlichsten, daß Aristoteles die Sachprobleme, an denen er die τόποι exemplifizierte, aus seiner eigenen Lehre und im besondern die ethischen aus seiner eigenen damaligen Ethik entnahm. Daß dies aber nicht nur a priori wahrscheinlich ist, sondern sich auch tatsächlich so verhält, davon werden wir uns nur durch die Beschäftigung mit den einzelnen ethischen Beispielen überzeugen können.

Die Ethik, die wir aus den ethischen Beispielen der Topik kennen lernen, bezw. rekonstruieren können, wird sich uns dadurch als einem früheren Entwicklungsstadium des Philosophen gegenüber den drei erhaltenen Ethiken zugehörig erweisen, daß sie der platonischen Lehre, dem Ausgangspunkt der aristotelischen Philosophie, in mehreren wichtigen Punkten näher steht als jene, selbst als die älteste von ihnen, die ‚Große

Digitized by Google

Ethik'. Auch finden sich in ihr Berührungspunkte mit der ‚Großen Ethik', die nur diese, nicht auch die ‚Eudemische' und ‚Nikomachische Ethik' angehen. Darin werden wir eine Bestätigung der in der Abhandlung ‚Die drei aristotelischen Ethiken' von mir vertretenen Ansicht erblicken dürfen, daß die ‚Große Ethik' die früheste der drei Ethiken ist und nicht etwa, wie die früher herrschende Ansicht annahm, die späteste, nicht etwa ein Exzerpt aus den beiden andern.

Ein auffallender platonischer Zug in der Topik ist vor allem, daß an zahlreichen Stellen die Dreiteiligkeit der menschlichen Seele, d. h. ihre Zusammensetzung aus λογιστικόν, θυμοειδές, ἐπιθυμητικόν, erwähnt und diese Lehre auch als Grundlage der Lehre von den Affekten (πάθη) und der Tugendlehre verwendet wird. Ausdrücklich wird als dem Menschen eigentümlich (ἴδιον) die Dreiteiligkeit der Seele ε 133 a 30 genannt: οἷον ἐπεὶ ἀνθρώπου ᾗ ἄνθρωπός ἐστι, λέγεται ἴδιον τὸ τριμερῆ ψυχὴν ἔχειν, καὶ βροτοῦ ᾗ βροτός ἐστιν, εἴη ἂν ἴδιον τὸ τριμερῆ ψυχὴν ἔχειν. Durch das λέγεται wird die Dreiteiligkeit der menschlichen Seele nicht etwa als fremde, sondern als von Aristoteles und seinen Hörern anerkannte, für sie feststehende Lehre bezeichnet. Daß wir so verstehen müssen, zeigen die später noch zu besprechenden Stellen, die mit der Dreiteiligkeit der Seele als einer feststehenden Wahrheit operieren. Nun herrscht aber bekanntlich in allen drei Ethiken, statt der Dreiteilung der Seele, die Zweiteilung in λόγον ἔχον und ἄλογον. Das ἄλογον wird schon in der ‚Großen Ethik' wieder in zwei Unterteile zerlegt. Denn ein ἄλογον μέρος ist ja auch das θρεπτικόν, das 1185 b 14—35 als besonderer Seelenteil eingeführt und erwiesen, dann aber, weil es der ὁρμή und ἐνέργεια entbehrt, als für die ethische Tugend bedeutungslos für die weitere Betrachtung beiseite geschoben wird. Neben diesem gibt es ein ἄλογον, zu dem die δυνάμεις τῶν παθῶν und die πάθη gehören. Dieses besitzt ὁρμή und ἐνέργεια und kann Sitz der ethischen Tugend, des löblichen Ethos sein, ᾗ ὑπηρετικόν ἐστι καὶ ὑπηρετεῖ τῷ λόγον ἔχοντι μορίῳ. Daß es sich um eine Zweiteilung des ἄλογον handelt, ist viel klarer in der Eudemischen Ethik ausgesprochen, wo der eine Teil des ἄλογον zugleich als λόγου μετέχον mit dem λόγον ἔχον verglichen wird 1219 b 28 ὑποκείσθω δύο μέρη ψυχῆς τὰ λόγου μετέχοντα, οὐ τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον μετέχειν λόγου ἄμφω, ἀλλὰ τὸ μὲν τῷ ἐπιτάττειν, τὸ δὲ τῷ

Digitized by Google

πείθεσθαι καὶ ἀκούειν πεφυκέναι· εἰ δὲ τί ἐστιν ἑτέρως ἄλογον, ἀφείσθω τοῦτο τὸ μόριον. Bemerkenswert ist, daß im Anschluß an diese Worte ein Zweifel geäußert wird, ob die Seele aus Teilen besteht oder nur verschiedene δυνάμεις besitzt (διαφέρει δ' οὐδὲν οὔτ' εἰ μεριστὴ ἡ ψυχὴ οὔτ' εἰ ἀμερής, ἔχει μέντοι δυνάμεις διαφόρους καὶ τὰς εἰρημένας, ὥσπερ ἐν τῷ καμπύλῳ τὸ κοῖλον καὶ τὸ κυρτὸν ἀδιαχώριστον, καὶ τὸ εὐθὺ καὶ τὸ λευκόν· καίτοι τὸ εὐθὺ οὐ λευκόν, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκὸς * καὶ οὐκ οὐσία τοῦ αὐτοῦ *), während die ‚Große Ethik' Teile der Seele ohne Vorbehalt annimmt. Der Zweifel der Eudemischen Ethik, ob die Seele Teile hat, wird in der Nikomachischen 1102 a 28—32 fast mit denselben Worten wiederholt, und de anima γ 9 p 432 a 22 f. wird die Annahme gesonderter Seelenteile, nicht nur der drei platonischen, sondern auch der zwei λόγον ἔχον und ἄλογον und der von Aristoteles selbst eingeführten, θρεπτικόν, αἰσθητικόν, φανταστικόν, als höchst bedenklich angesehen (ἔχει πολλὴν ἀπορίαν, εἴτις θήσει κεχωρισμένα μόρια τῆς ψυχῆς). Auch das ὀρεκτικόν, das nach seinem Wesen von allen andern verschieden sei, von ihnen loszureißen (διασπᾶν), wäre ungereimt. Denn von den drei Arten der ὄρεξις entstehe eine, die βούλησις, im λογιστικόν, die beiden andern, ἐπιθυμία und θυμός, im ἄλογον. Es ist klar, daß die Annahme gesonderter Seelenteile, die schon in der Eudemischen Ethik durch δυνάμεις ersetzt werden und auch in *de anima* und in der Nikomachischen Ethik verdrängt bleiben, nur dem ältesten Entwicklungsstadium der aristotelischen Philosophie angehört. Die Zweiteilung in λόγον ἔχον und ἄλογον entstand durch Zusammenfassung des ἐπιθυμητικόν und das θυμοειδές zu einem ὀρεκτικόν. In den Topika ist diese Zusammenfassung noch nicht erfolgt. Da ist noch das θυμοειδές ein vom ἐπιθυμητικόν getrennter selbständiger Seelenteil neben diesem. In der ‚Großen Ethik' 1185 a 19 heißt es noch: τῆς δὲ ψυχῆς τούτων μὲν τῶν μορίων οὐθὲν αἴτιον ἂν εἴη τοῦ τρέφεσθαι, οἷον τὸ λογιστικὸν ἢ τὸ θυμικὸν ἢ τὸ ἐπιθυμητικόν, ἄλλο δέ τι παρὰ ταῦτα, womit unbestreitbar die drei platonischen Seelenteile noch als bestehend anerkannt werden, während an allen übrigen Stellen der ‚Großen Ethik' bereits ein einheitliches ἄλογον λόγου μετέχον angenommen wird, das sämtliche πάθη in sich befaßt. Daraus darf man schließen, daß die ‚Große Ethik' zwischen den Topika und der Eudemischen Ethik entstanden ist, weil sie den Übergang von der älteren zu der jüngeren Lehrform

Digitized by Google

enthält. Die drei Formen der ὄρεξις sind schon in der ‚Großen Ethik' ἐπιθυμία, θυμός, βούλησις. Diese entsprachen ursprünglich den drei Seelenteilen, jede als spezifische ὁρμή eines derselben. Denn die platonischen Seelenteile waren gewissermaßen Teilseelen, insofern jeder von ihnen Vorstellen mit Streben und Meiden in sich vereinigte. Das λογιστικόν mußte, als Lenker des Seelengespanns, mit der Erkenntnis den Willen zum Guten (die βούλησις, deren Gegenstand immer das Gute ist) verbinden; aber auch der θυμός, der nach Ehre, und die ἐπιθυμία, die nach Lust strebt, konnten nicht ohne selbständiges Vorstellungsvermögen gedacht werden. Freilich billigt Aristoteles Top. β 133 b 3 nicht, daß ein Philosoph (offenbar auch ein Platoniker, wenn nicht Plato selbst) vom Nichtwissen des ἐπιθυμητικόν gesprochen hat; denn daraus würde folgen, daß es ἐπιστήμης δεκτικόν wäre: ὅπερ οὐ δοκεῖ, τὸ ἐπιθυμητικὸν δεκτικὸν εἶναι ἐπιστήμης. Aber zum mindesten φαντασία mußte beiden ἄλογα μέρη Platos zugeschrieben werden, wenn außer den drei platonischen keine andern Seelenteile (also auch kein besonderes φανταστικόν) angenommen wurden. Denn nach Topika ζ p. 146 b 36 ist es ein Fehler, das ἡδὺ und nicht das φαινόμενον ἡδύ als Gegenstand der ἐπιθυμία zu nennen: πολλάκις γὰρ λανθάνει τοὺς ὀρεγομένους ὅ, τι ἀγαθὸν ἢ ἡδύ ἐστιν, ὥστ' οὐκ ἀναγκαῖον ἀγαθὸν ἢ ἡδὺ εἶναι, ἀλλὰ φαινόμενον μόνον. — Nur so erklärt sich der Satz: πᾶσα βούλησις ἐν τῷ λογιστικῷ Top. δ p. 126 a 13, an den de anima 432 b 5 ἔν τε τῷ λογιστικῷ γὰρ ἡ βούλησις γίνεται stark anklingt, ohne doch wirklich denselben Gedanken auszudrücken. Denn hier, in de anima, folgen ja gleich die Worte: εἰ δὲ τρία ἡ ψυχή, ἐν ἑκάστῳ ἔσται ὄρεξις. Dies hatte Aristoteles, als er die Topikvorlesung hielt, wirklich noch angenommen; jetzt hielt er es für unmöglich. Die Erörterung in de anima γ cp. 9. 10, in der sich 432 b 5 die zitierten Worte finden, läuft ja darauf hinaus, das ὀρεκτικόν als Ursache der körperlichen Bewegung des Menschen zu erweisen. 433 a 17 ὥστε εὐλόγως ταῦτα δύο φαίνεται τὰ κινοῦντα, ὄρεξις καὶ διάνοια πρακτική· τὸ ὀρεκτὸν γὰρ κινεῖ καὶ διὰ τοῦτο ἡ διάνοια κινεῖ, ὅτι ἀρχὴ αὐτῆς ἐστι τὸ ὀρεκτόν, καὶ ἡ φαντασία δὲ ὅταν κινῇ, οὐ κινεῖ ἄνευ ὀρέξεως· ἓν δή τι τὸ κινοῦν, τὸ ὀρεκτόν· εἰ γὰρ δύο, νοῦς καὶ ὄρεξις ἐκίνουν, κατὰ κοινὸν ἄν τι ἐκίνουν εἶδος· νῦν δὲ ὁ μὲν νοῦς οὐ φαίνεται κινῶν ἄνευ ὀρέξεως· ἡ γὰρ βούλησις ὄρεξις· ὅταν δὲ κατὰ τὸν λογισμὸν κινῆται, καὶ κατὰ βούλησιν κινεῖται. In dieser

Digitized by Google

Erörterung wird die βούλησις, die eine ὄρεξις ist, von der Denkseele abgetrennt. Man kann nicht von ihr sagen, daß sie ἐν τῷ λογιστικῷ enthalten sei, wie die Topikstelle es auffaßt; und daß sie in ihr entsteht, zustande kommt (γίνεται), wie es an der früheren Stelle de anima 432 b 5 ausgedrückt wird, kann man auf Grund der späteren ausführlichen Erörterung auch nur als ungenauen Ausdruck ansehen, in dem die ältere Auffassung noch nachwirkt. Der νοῦς spielt in dieser Theorie, entsprechend der φαντασία, nur die Rolle eines Vermittlers zwischen dem ὀρεκτόν und dem ὀρεκτικόν. Um das ὀρεκτικόν in Bewegung zu setzen, muß das ὀρεκτόν diesem in vorstellungsmäßiger Form präsentiert und nahegebracht werden. Das tut entweder die φαντασία, die irren kann, oder der νοῦς, der niemals irrt. In jenem Fall ist das ὀρεκτον nur ein φαινόμενον ἀγαθόν, in diesem das πρακτὸν ἀγαθόν selbst. Ein Lebewesen kann nur begehren und erstreben auf Grund eines Vorstellungsbildes (ὀρεκτικὸν δὲ οὐκ ἄνευ φαντασίας). Dieses Vorstellungsbild kann entweder aus der Wahrnehmung oder aus dem Denken entspringen. Sonst leistet die Denkseele nichts für das Zustandekommen der βούλησις, als daß sie der Triebhaftigkeit der Seele (dem ὀρεκτικόν) einen Gegenstand vorstellt, der sie als Ziel (als vermeintes oder als wirkliches erstrebenswertes Gut) in Bewegung setzt. Es ist daher schwerlich ein ganz zutreffender Ausdruck, daß die βούλησις in der Denkseele entsteht. Aristoteles würde diesen Ausdruck gewiß nicht gebraucht haben, wenn nicht nach seiner älteren Theorie, auf welche die Topikstelle ein Schlaglicht wirft, die βούλησις wirklich ein Akt der Denkseele selbst gewesen wäre. Wir sind daher meines Erachtens berechtigt, den Satz der Topik δ 126 a 13 πᾶσα γὰρ βούλησις ἐν τῷ λογιστικῷ in dem Sinne zu deuten, daß Aristoteles damals noch der Denkseele selbst die βούλησις, d. h. das Wollen des von ihr als gut Erkannten, zuschrieb. So sehr stand er damals, als er die Topikvorlesung hielt, noch im Banne der platonischen Anschauung, derzufolge jeder der drei Seelenteile sowohl vorstellend als strebend gedacht wird und daher eher Teilseele als Seelenteil genannt zu werden verdient. Diese früharistotelische, platonisierende Anschauung ist zwar schon in der ‚Großen Ethik' aufgegeben, aber sie wirkt noch nach. Ἐπιθυμία, θυμός, βούλησις als die drei Arten der ὄρεξις, außer denen es keine gibt, sind streng

Digitized by Google

genommen nicht mehr berechtigt, wenn die Trennung von ἐπιθυμητικόν und θυμοειδές aufgegeben ist und sie unter dem Oberbegriff des ὀρεκτικόν zusammengefaßt werden, weil auch der Zorn eine ὄρεξις ist. Dennoch ist die ganze Erörterung über das ἑκούσιον nicht nur in der Großen, sondern auch noch in der Eudemischen Ethik auf diese drei Begriffe gebaut. Erst in der Nikomachischen Ethik ist dies nicht mehr der Fall. Da werden sie nur noch benützt, um durch den Gegensatz den Begriff der προαίρεσις herauszuarbeiten. Daß in diesem Zusammenhang auch der θυμός mit herangezogen wird, von dem der Philosoph selbst gesteht: ἥκιστα τὰ κατὰ θυμὸν κατὰ προαίρεσιν εἶναι δοκεῖ und den mit der προαίρεσις niemand verwechseln konnte, läßt sich nur daraus erklären, daß der θυμός in den früheren Ethikkursen eine größere und berechtigtere Rolle gespielt hatte. — Merkwürdig ist das Nebeneinanderhergehen der Ausdrücke ὀργή und θυμός für Zorn in den beiden späteren Ethiken. In der ‚Großen Ethik' ist ein solcher Promiscuegebrauch noch nicht vorhanden. In der eben zitierten Erörterung über das ἑκούσιον sind, wie wir gesehen haben, die drei Arten der ὄρεξις, ἐπιθυμία, θυμός, βούλησις, eigentlich Vertreter der drei platonischen Seelenteile. Aristoteles hätte gar nicht fragen können, ob nur die κατὰ τὴν ὀργὴν πρᾶξις freiwillig sei. Diese hätte, weil zu speziell, nicht mit der κατ' ἐπιθυμίαν und der κατὰ βούλησιν, die auf allgemeinen Prinzipien beruhen, koordiniert werden können. Wenn θυμός hier ὀργή, d. h. ὄρεξις (= ἐπιθυμία) τιμωρίας, bedeutete, könnte es nicht neben der ἐπιθυμία als zweite Hauptart der ὄρεξις angeführt werden. Nur weil θυμός ein allgemeines, von der ἐπιθυμία wesensverschiedenes seelisches Prinzip bedeutete und der Bedeutung von θυμοειδές nahestand, war dies möglich. Der Zorn ist nur einer der Affekte, die im θυμός wurzeln; sein Wesen erschöpft sich nicht im Zürnen. Hier also kann man nicht sagen, daß θυμός = ὀργή gebraucht sei. An der andern Stelle der ‚Großen Ethik', wo vom θυμὸς die Rede ist, 1202 b 17 f., wird das Verhalten des ἀκρατὴς περὶ τὴν ὀργήν mit dem eines jungen Sklaven verglichen, der, wenn sein Herr sagt: δός μοι, ohne erst die Angabe, was er geben soll, abzuwarten, etwas Verkehrtes gibt: ὅμοιον δὲ τούτῳ πέπονθε ὁ τῆς ὀργῆς ἀκρατής· ὅταν γὰρ ἀκούσῃ τὸ πρῶτον ῥῆμα ὅτι ἠδίκησεν, ὥρμησεν ὁ θυμὸς πρὸς τὸ τιμωρήσασθαι, οὐκέτι ἀναμείνας ἀκοῦσαι πότερον δεῖ ἢ οὐ δεῖ ἢ ὅτι γε οὐχ

Digitized by Google

οὕτω σφόδρα. Es ist klar, daß hier θυμός nicht den Zornaffekt bezeichnet, der vielmehr in dem ganzen Abschnitt immer ὀργή genannt wird, sondern die seelische Potenz, die den Affekt hervorbringt. In der Eudemischen Ethik dagegen wird 1220 b 12 der θυμός neben φόβος und αἰδώς als πάθος mitaufgezählt und 1229 a 24 als Synonym mit ὀργὴ verbunden. 1231 b 15 heißt es gar: λυπεῖσθαι ταύτην τὴν λύπην, ἣν καλοῦμεν θυμόν. Desgleichen werden in der Nikomachischen Ethik θυμός und ὀργή ohne erkennbaren Unterschied für das πάθος gebraucht. Man erkennt also auch hier, daß die ‚Große Ethik' die früheste der drei Ethiken ist und der älteren Lehrform, die wir aus den Topika rekonstruieren, noch näher steht.

Aber auch in der für die Lehre aller drei Ethiken grundlegenden Theorie von der ἐγκράτεια und ἀκρασία lebt doch die platonische Lehre von den Seelenteilen fort, wenn auch an Stelle der Dreiteiligkeit der Seele ihre Zweiteiligkeit getreten ist. Denn die Ansicht, daß das λόγον ἔχον dem ἄλογον befiehlt, setzt voraus, daß es das Gute nicht nur erkennt, sondern auch will. Setzt man für die Seelenteile bloße δυνάμεις ein, so kann es zwischen diesen nie zu dem Willenskonflikt kommen, der sowohl beim ἐγκρατής wie beim ἀκρατής nach der aristotelischen Lehre stattfindet und der beim ἐγκρατής durch den Sieg der Vernunft, beim ἀκρατής durch den des πάθος entschieden wird. Wir können daher dem Satze Eud. 1219 b 32 διαφέρει δ' οὐδὲν οὔτ' εἰ μεριστὴ ἡ ψυχὴ οὔτ' εἰ ἀμερής, ἔχει μέντοι δυνάμεις διαφόρους καὶ τὰς εἰρημένας, ὥσπερ ἐν τῷ καμπύλῳ τὸ κοῖλον καὶ τὸ κυρτὸν ἀδιαχώριστον (vgl. Nik. 1102 a 28—32) nicht zustimmen. Denn wenn das rationale und das irrationale Element in der Seele so untrennbar verbunden wären, wie die konkave und konvexe Seite eines gebogenen Stabes, dann könnten sie unmöglich einander bekämpfen und die Einheit der Seele aufheben.

Die Stellen in der Topik, an denen von den Seelenteilen die Rede ist, kennen nur einen einheitlichen vernünftigen Seelenteil, der λογιστικόν genannt wird, wie bei Plato. Die Ethiken kennen alle drei eine Unterteilung dieses Seelenteiles in die theoretische und die praktische Vernunft. In der ‚Großen Ethik' 1196 b 16 heißt jene τὸ ἐπιστημονικόν, diese τὸ βουλευτικόν, auch τὸ προαιρετικόν (ibid. 27); für den ganzen Seelenteil aber, der in

Digitized by Google

der Regel τὸ λόγον ἔχον genannt wird, gebraucht der Verfasser 1208 a 10 noch den alten platonischen Ausdruck τὸ λογιστικόν, wie in den Topika. In der Nikomachischen Ethik 1139 a 12 wird mit diesem Ausdruck der praktische Teil der Vernunft bezeichnet, der in der Gr. Ethik βουλευτικόν genannt wurde (12 τὸ γὰρ βουλεύεσθαι καὶ λογίζεσθαι ταὐτόν). In der Eud. Ethik kommt der Ausdruck τὸ λογιστικόν nur 1246 a 19 und 23 in einer schwer verderbten Stelle vor, wo man zweifeln kann, ob es den ganzen vernünftigen Seelenteil (= τὸ λόγον ἔχον) bezeichnet oder nur dessen praktischen Teil (= τὸ βουλευτικόν). Ich glaube das letztere. Denn die Stelle handelt von der φρόνησις, der spezifischen Tugend des βουλευτικόν, die mit dem ἐπιστημονικόν nichts zu schaffen hat. Darum kann in der Wendung ἡ φρόνησις ἡ ἐν τῷ λογιστικῷ unter λογιστικόν nicht der ganze vernünftige Seelenteil verstanden werden. Ist dies richtig, so dürfen wir sagen, daß allein in der ‚Großen Ethik' der ältere, auch in der Topik herrschende Sprachgebrauch noch fortbesteht, der den ganzen mit Vernunft und Denken begabten Seelenteil τὸ λογιστικόν nennt, und zwar in einer Stelle, wo es sich um die rein theoretische Tätigkeit des νοῦς handelt. Dies ist ein weiterer Beweis für die Priorität der ‚Großen Ethik' gegenüber den beiden andern.

In den Topika ε 136 b 10 lesen wir, daß es der φρόνησις eigentümlich (ἴδιον) sei, ihrem eigenen Wesen nach (καθ' αὑτό) Tugend des λογιστικόν zu sein; und da auch jede einzelne der andern Tugenden ebenso aufgefaßt werden könne, so ergebe sich der Schluß, daß es der σωφροσύνη eigentümlich sei, ihrem eigenen Wesen nach Tugend des ἐπιθυμητικόν zu sein. Aus dieser wichtigen Stelle erkennt man, daß Aristoteles in dieser Frühzeit die Tugendlehre direkt aus der von Plato übernommenen Lehre von den drei Seelenteilen abgeleitet hat. Die Beziehung, in die φρόνησις und σωφροσύνη zum λογιστικόν und zum ἐπιθυμητικόν als ihre spezifischen Tugenden gesetzt werden, läßt den Schluß unausweichlich erscheinen, daß auch das θυμοειδές seine spezifische Tugend in dieser Lehre gehabt haben muß. Diese kann nur die ἀνδρεία gewesen sein. Die vierte der alten Kardinaltugenden, die δικαιοσύνη, muß dann natürlich auch aus den Seelenteilen abgeleitet worden sein, aber sie konnte nicht als spezifische Tugend eines der drei Seelenteile, deren jedem

Digitized by Google

schon seine spezifische Tugend zugeteilt war, sondern nur im Sinne Platos als das geordnete Zusammenwirken aller drei Seelenteile bestimmt werden, bei dem jeder von ihnen seine Aufgabe erfüllt. Natürlich müssen wir Umschau halten, ob etwa in den Topika sich noch andere für die Rekonstruktion der damaligen aristotelischen Ethik verwendbare Aussagen über die Gerechtigkeit finden und ob diese zu der von uns erschlossenen, ganz platonischen Auffassung dieser Tugend stimmen. Es ist aber dabei zu bedenken, daß an unserer Stelle nicht die Wesensbestimmung, sondern nur das ἴδιον einer jeden der Kardinaltugenden gegeben wird. Allerdings, insofern das ἴδιον καθ' αὑτό, nicht κατὰ συμβεβηκός angegeben werden soll, muß das ἴδιον aus der Wesensbestimmung ableitbar sein. Topika ζ 143 a 15 wird es als inkorrekt bezeichnet, die δικαιοσύνη als ἕξις ἰσότητος ποιητική oder διανεμητικὴ τοῦ ἴσου zu definieren. Denn hier sei statt des ἐγγυτάτω γένος, der ἀρετή, ein diesem übergeordneter, fernerer Begriff als γένος angegeben, nämlich die ἕξις. Das Überspringen des genus proximum wird als logischer Fehler der Definition gebucht. Wir notieren beiläufig, daß ἕξις als Gattungsbegriff der Tugend, in Übereinstimmung mit den späteren drei Ethiken, schon für diese frühe Stufe der aristotelischen Ethik auch durch eine andere Stelle der Topika erwiesen, bezw. bestätigt wird. Vgl. Top. ζ 144 a 7 ff. Wenn Top. ζ 145 b 35 die Definition der δικαιοσύνη als δύναμις τοῦ ἴσου διανεμητική getadelt wird, weil der δίκαιος eher ein προαιρούμενος als ein δυνάμενος τὸ ἴσον διανεῖμαι sei, so werden wir an die Definitionen der ἀρετή und der φρόνησις als προαιρετικαὶ ἕξεις erinnert. Zugleich aber mahnt uns die Wiederkehr der auch 143 a 15 gebrauchten Wendung τοῦ ἴσου διανεμητική, daß wir annehmen müssen, Aristoteles habe auch damals schon, wie später, den Begriff der Gerechtigkeit auf den der Gleichheit gegründet, und zwar auf den nicht des ἀριθμῷ, sondern des κατ' ἀναλογίαν ἴσον. Sollen wir mit diesem Ergebnis das frühere verschmelzen, daß die δικαιοσύνη ihrem eigenen inneren Wesen nach die gemeinsame Tugend der drei platonischen Seelenteile sein mußte und daß dies ihr καθ' αὑτὸ ἴδιον war, so liegt es nahe, daß Aristoteles auch diese Seite der δικαιοσύνη, also auch das καθ' ἑαυτόν, nicht nur das πρὸς ἕτερον δίκαιον εἶναι, auf das κατ' ἀναλογίαν ἴσον, nämlich der drei Seelenteile, zurückführte.

Digitized by Google

Das ἴσον ist ja nach aristotelischer Anschauung das μέσον τοῦ πλείονος καὶ τοῦ ἐλάττονος, also im Grunde identisch mit dem Prinzip der richtigen Mitte, das später seine ganze Lehre von der ethischen Tugend beherrscht. Versuchen wir, aus allen diesen Momenten die aristotelische Wesensbestimmung der Gerechtigkeit in dem den Topika entsprechenden Entwicklungsstadium seiner Ethik vermutungsweise herzustellen, so ist sie ihrem allgemeinsten Wesen nach die Tugend, die Gleichheit schafft, aber es ergab sich eine zweifache Gerechtigkeit, je nachdem das ἴσον in dem inneren Zustand der Seele selbst, d. h. in dem Verhältnis ihrer Teile untereinander, oder im Verhältnis des Menschen zu seinen Mitmenschen durch sie hergestellt wurde. Zwei Arten von Gerechtigkeit kennzeichnen ja auch die späteren Ethiken (d. h. die Große und die Nikomachische, denn in der Eudemischen ist die Behandlung der Gerechtigkeit ausgefallen); in der ‚Großen Ethik' ist die Gerechtigkeit, die der einzelne, ganz abgesehen vom Gemeinschaftsleben, als einzelner Mensch besitzen kann, ebenso wie er jede der andern ethischen Einzeltugenden an und für sich selbst (αὐτὸς καθ' ἑαυτόν) besitzt, eine auf der Befolgung aller Gesetze beruhende vollkommene Tugend, die Summe gewissermaßen aller ethischen Tugenden; das δίκαιον πρὸς ἕτερον dagegen, zu dem mindesten zwei gehören, weil es auf dem ἴσον beruht (τὸ δέ γε ἴσον ἐν ἐλαχίστοις δυσὶν ἐγγίνεται), ist der Gegenstand, auf dessen Realisierung sich die andere δικαιοσύνη als προαιρετικὴ ἕξις richtet (ἐπεὶ οὖν τὸ δίκαιόν ἐστιν ἐν τούτοις —, ἡ περὶ ταῦτα δικαιοσύνη ἂν εἴη τῇ ἕξει ὁρμὴν ἔχουσα μετὰ προαιρέσεως περὶ ταῦτα καὶ ἐν τούτοις). Diese Lehren der ‚Großen Ethik' stimmen bezüglich der πρὸς ἕτερον δικαιοσύνη vorzüglich zu dem, was wir aus den Topikstellen als ältere Lehrform des Aristoteles erschlossen haben; nur die δικαιοσύνη, die man καθ' αὑτόν besitzen kann, ist in der ‚Großen Ethik' völlig anders aufgefaßt. Sie hat mit den Seelenteilen und ihrem geordneten Zusammenwirken auf Grund des Prinzips der proportionalen Gleichheit nichts mehr zu tun, sondern wird als eine Art von Legalität, als Befolgung der Gesetze aufgefaßt. Ich meine, man erkennt deutlich, daß diese auch in der Nikomachischen Ethik, allerdings mit einer noch zu besprechenden wesentlichen Änderung, beibehaltene Lehre von der Gerechtigkeit als τελεία ἀρετή ein Surrogat ist, durch

Digitized by Google

das die auf dem Zusammenwirken der Seelenteile beruhende platonische Gerechtigkeit, diese innere Gerechtigkeit der Seele ersetzt wurde, als Aristoteles an der Lehre von den drei Seelenteilen irre geworden war. Die Doppelbedeutung des Wortes δικαιοσύνη als τελεία ἀρετή einerseits und als Prinzip der Verteilung von Gütern und Rechten andrerseits war durch den griechischen Sprachgebrauch gegeben. Darum mußte Aristoteles die beiden Bedeutungen unterscheiden und jeden der beiden durch das Wort δικαιοσύνη bezeichneten Begriffe gesondert definieren. Ursprünglich hatte er die Synonymie erklärt, indem er beide Begriffe auf das ἴσον zurückführte. Es erschien verständlich, daß zwei Begriffe, die eine so wesenhafte Verwandtschaft miteinander hatten, durch dasselbe Wort bezeichnet wurden. Nachdem er die platonische Dreiteilung der Seele aufgegeben hatte, mußte er für die δικαιοσύνη als τελεία ἀρετή eine neue Erklärung geben. Dabei ging die wesenhafte Verwandtschaft der beiden Begriffe ganz verloren. Denn zwischen der Gesetzerfüllung und dem Gleichheitsprinzip ist kein innerer Zusammenhang erkennbar. Das Unterscheidungsmerkmal der beiden Begriffe ist in der ‚Großen Ethik', daß die eine δικαιοσύνη in dem einzelnen Menschen wohnen kann, während für die andre immer mindestens zwei erforderlich sind; in der Nikomachischen dagegen, daß die eine die ganze Tugend in ihrem Verhältnis zu andern Menschen ist, die andre eine Einzeltugend neben den andern. Diese Verschiedenheit der Auffassung führt zu einem offenbaren Widerspruch. Denn während nach der ‚Großen Ethik' jemand im Sinne der ersten Art (die = τελεία ἀρετὴ ist) καθ' ἑαυτὸν ὢν δίκαιος sein kann, im Sinne der zweiten dagegen nicht καθ' ἑαυτὸν ὤν, sondern nur πρὸς ἕτερον, wird in der Nikomachischen Ethik gerade an der ersten Art mit der größten Entschiedenheit hervorgehoben, daß sie πρὸς ἕτερον ist: 1130 a 25 αὕτη μὲν οὖν ἡ δικαιοσύνη ἀρετὴ μέν ἐστιν τελεία, ἀλλ' οὐχ ἁπλῶς, ἀλλὰ πρὸς ἕτερον. Darin besteht der Vorzug der δικαιοσύνη, daß, wer sie besitzt, καὶ πρὸς ἕτερον δύναται τῇ ἀρετῇ χρῆσθαι, ἀλλ' οὐ μόνον καθ' αὑτόν· πολλοὶ γὰρ ἐν μὲν τοῖς οἰκείοις τῇ ἀρετῇ δύνανται χρῆσθαι, ἐν δὲ τοῖς πρὸς ἕτερον ἀδυνατοῦσιν. Hiermit vergleiche man M. Mor. 1193 b 16 οὐ γὰρ ἔστιν ἐν τοῖς πρὸς ἕτερον δικαίοις καθ' αὑτὸν εἶναι δίκαιον. Es ist mir unverständlich, wie jemals jemand hat glauben können, der Abschnitt

Digitized by Google

der Gr. Ethik sei aus dem der Nikomachischen exzerpiert. Welchen Grund könnte wohl der ‚spätere Peripatetiker', den man sich als Kompilator der Gr. Ethik erfindet, gehabt haben, den Gedanken des Meisters so auf den Kopf zu stellen? Dagegen ist die Nikomachische Fassung erklärlich als Versuch, die mißlungene ältere Fassung zu verbessern. Die Gesetze, sagt Aristoteles Nik. 1129 b 19 sq., befehlen die Betätigungen aller Tugenden und verbieten die Betätigungen aller Laster ὀρθῶς μὲν ὁ κείμενος ὀρθῶς, χεῖρον δ' ὁ ἀπεσχεδιασμένος. Dieser Zusatz macht klar, daß durch die bloße Befolgung der Gesetze unmöglich eine τελεία ἀρετή zustande kommen kann. Wenn, wie es b 14 heißt, οἱ νόμοι ἀγορεύουσι περὶ ἁπάντων στοχαζόμενοι ἢ τοῦ κοινῇ συμφέροντος πᾶσιν ἢ τοῖς ἀρίστοις ἢ τοῖς κυρίοις, wenn sie also bisweilen nur befehlen, was den κύριοι frommt, so befehlen sie vieles Unsittliche. Dieser Zusatz, der den Hauptgedanken aufhebt, kann nicht zum ursprünglichen Entwurf dieses Abschnitts gehören, den wir in der Gr. Ethik lesen. Er kann erst bei der Wiederholung desselben in der Nikomachischen Ethik hinzugekommen sein. Aber Aristoteles sieht in ihm keine Aufhebung, sondern nur eine unerhebliche Einschränkung seines Gedankens und identifiziert die δίκαια, d. h. hier die vom Gesetzgeber aufgestellten Rechtsgrundsätze, mit den ποιητικὰ καὶ φυλακτικὰ εὐδαιμονίας καὶ τῶν μορίων αὐτῆς τῇ πολιτικῇ κοινωνίᾳ. Hieraus ergibt sich aber, daß die Gesetze nur diejenigen Tugendbetätigungen gebieten, die förderlich, und nur diejenigen lasterhaften Betätigungen verbieten, die hinderlich für die Glückseligkeit der Bürgerschaft sind, also nur die πρὸς ἕτερον. Diese Einsicht ist der Beweggrund für die Abänderung der älteren Darstellung. Daneben ist Aristoteles jetzt offenbar bestrebt, der Gerechtigkeit etwas Besonderes, ja sogar einen Vorrang vor der Gesamtheit aller ethischen Tugenden, die sie in sich vereinigt, zuzuschreiben, durch den sie mehr ist als eine bloße Summe derselben. Freilich ist die Beziehung πρὸς ἕτερον theoretisch kaum geeignet, einen Vorrang der δικαιοσύνη über ihre Bestandteile zu begründen. Denn entweder liegt schon im Wesen jeder dieser Einzeltugenden die Möglichkeit einer Betätigung gegenüber den Nebenmenschen — in diesem Fall muß solche Betätigung, auch ohne daß sie alle vereinigt sind, von jeder einzelnen geleistet werden — oder die Möglichkeit zu ihr liegt nicht im Wesen

Digitized by Google

der Einzeltugenden — dann begreift man nicht, wie sie durch deren Verbindung geschaffen werden soll. Ferner ist gar nicht klar, welche Rolle im Handeln dieses δίκαιος = νόμιμος die positiven Gesetze seiner Vaterstadt spielen. Ist der Wille, sie zu befolgen, der Beweggrund seines Handelns oder würde er, auch ohne die Gesetze zu kennen, auf Grund seiner tugendhaften ἕξις alle ihre Forderungen erfüllen? Im ersten Fall würde die δικαιοσύνη durchaus nicht mit der Gesamttugend identisch sein, sondern eine einzelne Tugend neben den andern, eine προαιρετικὴ ἕξις τοῦ πείθεσθαι τοῖς κειμένοις νόμοις; im zweiten Fall müßte die Beziehung πρὸς ἕτερον schon in den einzelnen ἕξεις, aus denen sie zusammengesetzt ist, enthalten sein. Aus dieser Betrachtung gewinne ich den Eindruck, daß dieser Abschnitt der Nikomachischen Ethik aus dem Bestreben des Philosophen entstanden ist, die ihn nicht mehr befriedigende Lehre seines älteren Vorlesungskurses zu verbessern, die ihrerseits durch versuchte Verbesserung einer noch älteren Lehrform entstanden war, die sich eng an Platos Lehre von der Gerechtigkeit anschloß, das ἴσον aber zum Prinzip nicht nur der äußeren Gerechtigkeit ἐν συμβολαίοις, sondern auch der inneren Gerechtigkeit machte, in der alle Tugenden enthalten sind. So würde sich wieder, auch von dieser Seite her, eine Bestätigung meiner These ergeben, daß die ‚Große Ethik' die früheste der drei Ethiken ist.

Die Stelle Top. α 106 b 31 εἰ τὸ δικαίως λέγεται τό τε κατὰ τὴν ἑαυτοῦ γνώμην κρῖναι καὶ τὸ ὡς δεῖ, ὁμοίως καὶ τὸ δίκαιον führt bereits die Untersuchung subjektiver und objektiver Gerechtigkeit einer Entscheidung ein, welcher die der bewußt von der unbewußt ungerechten Entscheidung entspricht. Diese Unterscheidung findet sich auch Gr. Ethik 1196 a 39 καὶ οὗτος (scil. ὁ κρίνας κακῶς) ἔστι μὲν ᾗ ἀδικεῖ, ἔστι δὲ ᾗ οὐκ ἀδικεῖ· ᾗ μὲν γὰρ τὸ τῇ ἀληθείᾳ καὶ τῇ φύσει ὂν δίκαιον μὴ ἔκρινεν, ταύτῃ μὲν ἀδικεῖ, ᾗ δὲ τὸ αὐτῷ δοκοῦν εἶναι δίκαιον, οὐκ ἀδικεῖ. In der Parallelstelle Nik. 1236 b 32 ἔτι εἰ μὲν ἀγνῶν ἔκρινεν, οὐκ ἀδικεῖ κατὰ τὸ νομικὸν δίκαιον οὐδ' ἄδικος ἡ κρίσις ἐστίν, ἔστιν δ' ὡς ἄδικος (ἕτερον γὰρ τὸ νομικὸν δίκαιον καὶ τὸ πρῶτον)· εἰ δὲ γιγνώσκων ἔκρινεν ἀδίκως, πλεονεκτεῖ καὶ αὐτὸς ἢ χάριτος ἢ τιμωρίας ist der Gedanke durch die Einführung des νομικὸν δίκαιον als Gegensatz von τὸ πρῶτον (= τὸ τῇ ἀληθείᾳ καὶ τῇ φύσει ὄν) δίκαιον weitergebildet. Es sieht nun so aus, als ob der Richter, der

Digitized by Google

aus Unkenntnis des wahren Rechtes nach bestem Wissen und Gewissen eine ungerechte Entscheidung gefällt hat, nur nach dem Gesetzesrecht von ἀδικία freizusprechen wäre, nicht auch ἔστιν ἢ im ethischen Sinne δίκαιος wäre. Dadurch ist der einfache und einleuchtende Gedanke entstellt, der in der Gr. Ethik in Übereinstimmung mit der Topikstelle noch ganz richtig wiedergegeben war.

Daß wirklich, wie wir angenommen haben, die δικαιοσύνη schon zur Zeit der Topik als ἕξις, nicht als ἐπιστήμη oder δύναμις von Aristoteles bestimmt wurde, zeigen die Stellen Top. β 114 b 9 und δ 125 b 20, von denen jene gegen ihre Definition als ἐπιστήμη, diese gegen ihre Klassifikation als δύναμις Einspruch erhebt. Jene lautet: καὶ εἰ ἡ δικαιοσύνη ἐπιστήμη, καὶ ἡ ἀδικία ἄγνοια· καὶ εἰ τὸ δικαίως ἐπιστημονικῶς καὶ ἐμπείρως, τὸ ἀδίκως ἀγνοούντως καὶ ἀπείρως· εἰ δὲ ταῦτα μή, οὐδ' ἐκεῖνα· καθάπερ ἐπὶ τοῦ νῦν ῥηθέντος· μᾶλλον γὰρ ἂν φανείη τὸ ἀδίκως ἐμπείρως ἢ ἀπείρως. Die sokratische Ansicht, daß die Tugenden ἐπιστῆμαι sind, wird in der Gr. Ethik 1182 a 15—23 und 1183 b 8—18 (vgl. 1190 b 28) kurz, ausführlich in der Eudemischen Ethik am Anfang des Buches θ widerlegt, in einem leider durch Textverderbnis schwer entstellten und schwer verständlich gewordenen Abschnitt, auf den ich später noch zurückkommen werde. Wenn es auch schwer sein mag, den Gedankengang in allen Einzelheiten herzustellen, so ist doch klar, daß der Wissenscharakter der Tugend durch die Erwägung widerlegt wird, daß mit dem Wissen des Richtigen auf jedem Gebiet das Wissen des Falschen verbunden ist, also jede ἐπιστήμη auch zu unrichtigem Tun verwendet werden kann, wie wenn ein Schreibkundiger seine Schreibkunst dazu benützt, unrichtig zu schreiben: εἰ δὴ πᾶσαι αἱ ἀρεταὶ ἐπιστῆμαι, εἷς ἂν τῇ δικαιοσύνῃ ὡς ἀδικίᾳ χρῆσθαι· ἀδικήσει ἄρα ἀπὸ δικαιοσύνης τὰ ἄδικα πράττων, ὥσπερ καὶ τὰ ἀγνοητικὰ ἀπὸ ἐπιστήμης· εἰ δὲ τοῦτ' ἀδύνατον, φανερὸν ὅτι οὐκ ἂν εἶεν ἐπιστῆμαι αἱ ἀρεταί. — Daß die δικαιοσύνη nicht als δύναμις, sondern als ἕξις gilt, wird ganz klar aus der zweiten Stelle 125 b 20 διαμαρτάνουσιν δὲ καὶ οἱ τὴν ἕξιν εἰς τὴν ἀκολουθοῦσαν δύναμιν τάττοντες, οἷον τὴν πραότητα ἐγκράτειαν ὀργῆς καὶ τὴν ἀνδρείαν καὶ τὴν δικαιοσύνην φόβων καὶ κερδῶν· ἀνδρεῖος μὲν γὰρ καὶ πρᾶος ὁ ἀπαθὴς λέγεται, ἐγκρατὴς δ' ὁ πάσχων καὶ μὴ ἀγόμενος· ἴσως μὲν οὖν ἀκολουθεῖ δύναμις ἑκατέρῳ τοιαύτη, ὥστ' εἰ πάθοι μὴ ἄγεσθαι, ἀλλὰ κρατεῖν· οὐ μὴν τοῦτό γ' ἐστὶ τὸ μὲν ἀνδρείῳ, τὸ δὲ πράῳ εἶναι,

Digitized by Google

ἀλλὰ τὸ ὅλως μὴ πάσχειν ὑπὸ τῶν τοιούτων μηδέν. In der Gr. Ethik 1203 b 13 findet sich ein Beweis, daß der σώφρων immer auch ἐγκρατής ist, nicht aber auch umgekehrt. Diesem Beweis liegt dieselbe Anschauung wie der Topikstelle zugrunde, daß die ἐγκράτεια gegenüber der ihr ähnlichen Tugend eine ἀκολουθοῦσα δύναμις sei (also die ἐγκράτεια ἐπιθυμίας gegenüber der σωφροσύνη, die ἐγκράτεια ὀργῆς gegenüber der πραότης, die ἐγκράτεια φόβων gegenüber der ἀνδρεία, die ἐγκράτεια κερδῶν gegenüber der δικαιοσύνη). Daß ἀκολουθήσει τῷ σώφρονι ὁ ἐγκρατής wird bewiesen, indem zu den ἐγκρατεῖς auch gerechnet wird ὁ τοιοῦτος ὢν οἷος καὶ μὴ ἐνουσῶν ἐπιθυμιῶν τοιοῦτος εἶναι οἷος εἰ ἐγγένοιντο κατέχειν. Das ist derselbe Gedanke, der in der Topikstelle in den Worten ἴσως μὲν οὖν — κρατεῖν ausgedrückt ist. In der Parallelstelle Nik. 1151 b 33—1152 a 6 wird nicht mehr behauptet, daß die ἐγκράτεια notwendig mit der σωφροσύνη verbunden ist, sondern nur eine Ähnlichkeit des ἐγκρατής mit dem σώφρων konstatiert: ἐπεὶ δὲ καθ' ὁμοιότητα πολλὰ λέγεται, καὶ ἡ ἐγκράτεια ἡ τοῦ σώφρονος καθ' ὁμοιότητα ἠκολούθηκεν; und dann folgt die Darlegung der Ähnlichkeiten, aber auch der Unterschiede des σώφρων und des ἐγκρατής. Der Begriff der ἀκολουθοῦσα δύναμις ist fallen gelassen. Die Gr. Ethik kann hier weder aus der Nikomachischen Ethik geschöpft haben, noch aus der Eudemischen, in der der Abschnitt über ἐγκράτεια und ἀκρασία fehlt. Aber dies nur beiläufig. Ich habe die Topikstelle 125 b 20 hier nur herangezogen, weil sie auch über die Auffassung der Gerechtigkeit in der früharistotelischen Ethik etwas lehrt. Wenn die ἐγκράτεια κερδῶν sich zur Gerechtigkeit als ἀκολουθοῦσα δύναμις ebenso verhält wie die ἐγκράτεια φόβων zur Tapferkeit und die ἐγκράτεια ὀργῆς zur Sanftmut, so ist offenbar der δίκαιος ein Mann, der frei ist von Gewinnsucht. Ich habe schon in meiner Abhandlung ‚über die drei Ethiken' darauf hingewiesen, daß die Gerechtigkeit in dem ursprünglichen Entwurf der aristotelischen Ethik in demselben Sinne wie die übrigen ethischen Tugenden als μεσότης eines bestimmten einzelnen πάθος, nämlich der Gewinnsucht, muß gegolten haben, und daß deswegen die Gr. Ethik, die dieser Auffassung Rechnung trägt, ursprünglicher sei als die Nikomachische, in der Aristoteles eingestehen muß 1133 b 32 ἡ δὲ δικαιοσύνη μεσότης τις ἐστίν, οὐ τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον ταῖς ἄλλαις ἀρεταῖς, ἀλλ' ὅτι μέσου ἐστίν. In der Gr. Ethik 1193 b 30 wird der δίκαιος definiert:

Digitized by Google

ὁ τὸ ἴσον βουλόμενος ἔχειν und diese Definition dürfen wir auf Grund der Topikstelle, von der wir ausgingen, auch jener ältesten aristotelischen Ethik zuschreiben, die in den Topika ihre Spuren hinterlassen hat. Wir waren ja schon von einer andern Stelle ausgehend dazu gekommen, die ἕξις προαιρετικὴ τοῦ ἴσου als Wesensbestimmung der Gerechtigkeit für diese frühe Ethik zu erschließen. Was dazu als Ergebnis unserer letzten Betrachtung hinzukommt, ist die Einsicht, daß die προαίρεσις in erster Linie auf den eigenen Gütererwerb des Gerechten sich bezog. In der Nikomachischen Ethik ist diejenige Seite der δικαιοσύνη, die sich auf das allen ethischen Tugenden gemeinsame Prinzip der richtigen Mitte auf dem Gebiet eines πάθος zurückführen ließ, die δικαιοσύνη als Regelung des eigenen Gewinntriebes, so in der Definition verquickt mit jener andern Seite der Gerechtigkeit, die es mit der Wahrung des δίκαιον in den gegenseitigen Beziehungen anderer Menschen zu tun hat, daß jene erste Seite nicht mehr als die nach dem Zusammenhang der ganzen ethischen Theorie hauptsächliche selbständig in Erscheinung tritt. Denn 1134 a 1 sagt Aristoteles: καὶ ἡ μὲν δικαιοσύνη ἐστίν, καθ' ἣν ὁ δίκαιος λέγεται πρακτικὸς κατὰ προαίρεσιν τοῦ δικαίου καὶ διανεμητικὸς καὶ αὐτῷ πρὸς ἄλλον καὶ ἑτέρῳ πρὸς ἕτερον, οὐχ οὕτως ὥστε τοῦ μὲν αἱρετοῦ πλέον αὑτῷ, ἔλαττον δὲ τῷ πλησίον, τοῦ βλαβεροῦ δ' ἀνάπαλιν, ἀλλὰ τοῦ ἴσου τοῦ κατ' ἀναλογίαν, ὁμοίως δὲ καὶ ἄλλῳ πρὸς ἄλλον. Diese Verquickung hat es unmöglich gemacht, die δικαιοσύνη als μεσότης eines πάθος mit den übrigen ethischen Tugenden auf eine Linie zu stellen. Ihretwegen hat Aristoteles zugestehen müssen, sie sei μεσότης οὐ τὸν αὐτὸν τρόπον ταῖς ἄλλαις ἀρεταῖς. Deswegen hat er auch 1106 b 10 ὑπερβολή, ἔλλειψις und μέσον, die sich in der Gr. Ethik nur auf die πάθη beziehen, auf die πράξεις ausgedehnt: ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τὰς πράξεις ἔστιν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις καὶ τὸ μέσον. Noch die Eudemische Ethik weiß von dieser Ausdehnung nichts, sondern bezieht die μεσότητες auf die mit allen πάθη verbundenen ἡδοναί und λῦπαι. In der Gr. Ethik wird das πρὸς ἕτερον δίκαιον in dem ersten Abschnitt 1193 b 19—32 sicher nur auf die Regelung des Gewinntriebes des Gerechten selbst bezogen, durch die er zwischen ἀδικεῖν und ἀδικεῖσθαι selbst die Mitte hält. Sonst könnte nicht die δικαιοσύνη selbst eine μεσότης ὑπεροχῆς καὶ ἐλλείψεως καὶ πολλοῦ καὶ ὀλίγου genannt werden und könnte auch

Digitized by Google

nicht der δίκαιος als ὁ τὸ ἴσον βουλόμενος ἔχειν definiert werden. Der folgende lange Abschnitt 1193 b 37—1194 a 25 über das δίκαιον als proportionale Gleichheit scheint zwar, ins politische Gebiet übergreifend, von der Wahrung der Gerechtigkeit im Verhältnis anderer zu andern, wie sie der Richter und der Staatsmann braucht, zu handeln und 1194 a 26 am Schluß des Abschnittes auch diese zweite Art der äußeren Gerechtigkeit in den Gerechtigkeitsbegriff mit hineinzuziehen: ἐπεὶ οὖν τὸ δίκαιόν ἐστιν ἐν τούτοις (das bezieht sich auf 93 b 37—94 a 25) καὶ τοῖς εἰρημένοις ἔμπροσθεν, ἡ περὶ ταῦτα δικαιοσύνη ἂν εἴη τῇ ἕξει ὁρμὴν ἔχουσα μετὰ προαιρέσεως περὶ ταῦτα καὶ ἐν τούτοις. Aber kein Wort in diesem Abschnitt lehrt, daß der Verfasser an einen Mann denkt, der ohne eigenes Erwerbsinteresse ἄλλοις πρὸς ἄλλους eine Verteilung von Rechten und Gütern vornimmt. Es kann gemeint sein, daß das Prinzip der proportionalen Gleichheit auch bei Rechtsgeschäften zwischen nur zwei Personen gültig ist und der gerecht ist, der nicht durch πλεονεξία gegen dieses Prinzip verstößt. Die von der Gr. Ethik befolgte Auffassung ist schon an und für sich als die ursprüngliche kenntlich, weil sie sich zwanglos in die aristotelische Theorie von den ethischen Tugenden als μεσότητες einfügt. Sie wird aber außerdem dadurch als die ursprüngliche bestätigt, daß sie auch der Topikstelle, von der wir ausgingen, zugrunde liegt. Gern würde man wissen, ob die Tugenden in jener früharistotelischen Ethik schon nicht nur als ἕξεις überhaupt, sondern auch als μέσαι ἕξεις zwischen ὑπερβολή und ἔλλειψις bestimmt wurden. Aus dem Satze Top. β 113 a 5 οὐ δοκεῖ δὲ φευκτὸν φευκτῷ ἐναντίον εἶναι, ἐὰν μὴ τὸ μὲν καθ' ὑπερβολήν, τὸ δὲ καθ' ἔνδειαν λεγόμενον ᾖ· ἥ τε γὰρ ὑπερβολὴ τῶν φευκτῶν δοκεῖ εἶναι, ὁμοίως δὲ καὶ ἡ ἔνδεια kann man dies meines Erachtens nicht schließen. Denn daß ὑπερβολή und ἔνδεια, obgleich einander entgegengesetzt, doch beide zu meiden sind, konnte, weil dieser Satz die mannigfaltigste Anwendung auf verschiedenen Lebensgebieten zuläßt, schon längst in den allgemeinen Erwägungen der Güterlehre, die zu den frühesten Bestandteilen der aristotelischen Philosophie gehören, als einzige Ausnahme von dem Satze φευκτὸν φευκτῷ οὐκ ἐναντίον festgestellt worden sein, bevor es von Aristoteles zum Fundamentalprinzip seiner Tugendlehre erhoben wurde. Auch δ 123 b 27 ἔνστασις ὅτι ἡ μὲν ἔνδεια καὶ ὑπερβολὴ ἐν τῷ αὐτῷ γένει· ἐν τῷ κακῷ γὰρ ἄμφω·

Digitized by Google

τὸ δὲ μέτριον ἀνὰ μέσον ὂν τούτων οὐκ ἐν τῷ κακῷ, ἀλλ' ἐν τῷ ἀγαθῷ kehrt derselbe Gedanke wieder. Der Ausdruck ἔνδεια für den Gegensatz von ὑπερβολή ist in der Gr. Ethik der vorherrschende, in der Eud. Ethik und in der Nikomachischen überwiegt ἔλλειψις. Top. 125 b 25 heißt es: ἀνδρεῖος μὲν γὰρ καὶ πρᾶος ὁ ἀπαθὴς λέγεται — οὐ μὴν τοῦτό γ' ἐστὶ τὸ μὲν ἀνδρείῳ, τὸ δὲ πράῳ εἶναι, ἀλλὰ τὸ ὅλως μὴ πάσχειν ὑπὸ τῶν τοιούτων μηδέν. Das sieht so aus, als ob Aristoteles damals noch nicht die Metriopathie, sondern die Apathie als Ideal aufgestellt hätte. Aber das ist sehr unwahrscheinlich. Denn wenn das θυμοειδὲς ein selbständiger Seelenteil ist, so muß auch der Zorn in gewissen Fällen naturgemäß sein.

Top. ζ 149 b 31 sq. tadelt Aristoteles die Definition der δικαιοσύνη als (ἕξις) νόμων σωστική, weil sie ein δι' αὑτὸ αἱρετόν als ein δι' ἄλλο αἱρετόν definiere: τὸ γὰρ ποιητικὸν ἢ σωστικὸν τῶν δι' ἄλλο αἱρετῶν. Es hindere zwar nichts, daß ein δι' αὑτὸ αἱρετόν zugleich auch δι' ἄλλο αἱρετόν sei. Dennoch sei jene Definition anstößig: ἑκάστου γὰρ τὸ βέλτιστον ἐν τῇ οὐσίᾳ μάλιστα, βέλτιον δὲ τὸ δι' αὐτὸ αἱρετὸν τοῦ δι' ἕτερον, ὥστε τοῦτο ἔδει καὶ τὸν ὁρισμὸν μᾶλλον σημαίνειν. An diese Vorschrift hat sich Aristoteles selbst schon in der Gr. Ethik nicht mehr gehalten, als er die erste Art der δικαιοσύνη dem ἐμμένων τοῖς κατὰ νόμον δικαίοις zuschrieb, freilich mit dem Zusatz: ἀλλὰ μὴν οὐ τοῦτο τὸ δίκαιον οὐδὲ τὴν περὶ ταῦτα δικαιοσύνην ζητοῦμεν. Denn ἐμμένειν τοῖς νόμοις ist dasselbe wie σώζειν τοὺς νόμους.

Top. γ 117 a 35 werden δικαιοσύνη und σωφροσύνη für wertvoller (αἱρετώτερα) als die ἀνδρεία erklärt, weil sie ἐν παντὶ καιρῷ ἢ ἐν τοῖς πλείστοις, bezw. immer nützlich sind, die Tapferkeit dagegen nur manchmal, was an Platos erstes Buch der Gesetze erinnert. Ein weiterer Grund für die Bevorzugung der Gerechtigkeit vor der Tapferkeit wird ebendaselbst 37 hinzugefügt: δικαίων μὲν γὰρ πάντων ὄντων, οὐδὲν χρήσιμος ἡ ἀνδρεία, ἀνδρείων δὲ πάντων ὄντων χρήσιμος ἡ δικαιοσύνη. Ganz ähnlich werden Nik. 1155 a 25 (in der Einleitung der Freundschaftsabhandlung) δικαιοσύνη und φιλία miteinander verglichen: καὶ φίλων μὲν ὄντων οὐδὲν δεῖ δικαιοσύνης, δίκαιοι δ' ὄντες προσδέονται φιλίας. Ein dritter Grund für den höheren Wert der Gerechtigkeit gegenüber der Tapferkeit folgt 118 a 16 καὶ ὃ μὴ ἔστι παρ' ἄλλου πορίσασθαι ἢ ὃ ἔστι καὶ παρ' ἄλλου, οἷον πέπονθεν ἡ δικαιοσύνη πρὸς ἀνδρείαν.

Digitized by Google

An die δικαιοσύνη müssen wir anschließen, was über die Auffassung der φρόνησις in der früharistotelischen Ethik aus den Beispielen in den Topika sich ergibt. Sie ist, wie oben bereits erwähnt wurde, die spezifische Tugend des λογιστικόν, wie die σωφροσύνη die des ἐπιθυμητικόν. Schon hieraus geht hervor, daß eine Zweiteilung des λογιστικόν in einen theoretischen Teil (ἐπιστημονικόν) und einen praktischen Teil (βουλευτικόν), wie in den drei Ethiken, damals von Aristoteles noch nicht eingeführt war. Sonst hätte ja jeder dieser beiden Teile seine spezifische Tugend besitzen müssen, wie in den drei Ethiken, nämlich das ἐπιστημονικόν die σοφία, das βουλευτικόν die φρόνησις. Daß letztere als spezifische Tugend des ganzen λογιστικόν aufgefaßt wird, zeigt bezüglich des λογιστικόν, daß es selbst noch einheitlich war, bezüglich der φρόνησις, daß sie theoretisch und praktisch zugleich war. Die Ethik der Topika liegt also der scharfen Scheidung des Praktischen vom Theoretischen voraus, die in der Gr. Ethik schon vorhanden ist und im Anfang der Gr. Ethik darin zum Ausdruck kommt, daß die Vermischung der Ethik mit der platonischen πραγματεία ὑπὲρ τἀγαθοῦ (1182 a 27) verworfen und das Gute, von dem die Ethik zu handeln hat, als πρακτόν oder πολιτικὸν ἀγαθόν von andern Arten des Guten reinlich abgesondert wird. Wenn er bereits den praktischen vom theoretischen Teil des λογιστικόν unterschieden hätte, so hätte er Top. ζ 145 a 28 die Wesensbestimmung der φρόνησις als ἀρετὴ ἀνθρώπου oder als ἀρετή ψυχῆς nicht tadeln können εἰ μὴ τοῦ πρώτου ἀπέδωκεν und nicht fordern können, daß sie als ἀρετὴ τοῦ λογιστικοῦ definiert werde: πρώτου γὰρ τοῦ λογιστικοῦ ἀρετὴ ἡ φρόνησις· κατὰ γὰρ τοῦτο καὶ ψυχὴ καὶ ἄνθρωπος φρονεῖν λέγεται. Denn dann hätte die φρόνησις ἀρετὴ τοῦ βουλευτικοῦ heißen müssen, weil das βουλευτικόν beim Emporsteigen auf der Leiter der διαίρεσις die erste Sprosse gewesen wäre, auf der sich die φρόνησις eingestellt hätte. So wie es nach Top. ε 138 b 12 ὁμοίως ἐστὶν ἴδιον ψυχῆς τὸ μέρος αὐτῆς ἐπιθυμητικὸν καὶ λογιστικὸν εἶναι πρώτου, so ist auch nach 138 b 1 ὁμοίως ἴδιον λογιστικοῦ τὸ πρῶτον φρόνιμον καὶ ἐπιθυμητικοῦ τὸ πρῶτον σῶφρον. Daß die φρόνησις der Topika das praktische Denken umfaßt, zeigen Stellen wie Top. γ 117 a 28 κατὰ ταῦτα δὲ καὶ ἡ φρόνησις ἐν τῷ γήρᾳ αἱρετώτερον· οὐδεὶς γὰρ τοὺς νέους αἱρεῖται ἡγεμόνας διὰ τὸ μὴ ἀξιοῦν φρονίμους εἶναι, wo φρόνησις die für einen politischen oder militärischen Führer erforderliche praktische

Digitized by Google

Einsicht bedeutet, und γ 118 a 18 οἷον δύναμις ἄνευ φρονήσεως οὐχ αἱρετόν, φρόνησις δ' ἄνευ δυνάμεως αἱρετόν, wo die den richtigen Gebrauch der Macht ermöglichende φρόνησις auch nur praktische sittliche Einsicht sein kann. Daß aber die φρόνησις der Topika zugleich auch theoretischen Charakter hat und ihrem Wesen nach ἐπιστήμη ist, das läßt sich aus folgenden Topikstellen wahrscheinlich machen. Zunächst erscheint die ἐπιστήμη, wie natürlich, als Leistung des λογιστικόν. Nur im λογιστικόν kann ἐπιστήμη entstehen und Dasein haben: Top. ε 128 b 37 καθάπερ ἀρετῆς πρὸς ἐπιστήμην (scil. ἴδιον), ὅτι τὸ μὲν ἐν πλείοσι, τὸ δ' ἐν λογιστικῷ μόνον καὶ τοῖς ἔχουσι λογιστικὸν πέφυκε γίγνεσθαι. Freilich wird an einer andern Stelle ε 129 a 10 als ein ἐπὶ τὸ πολὺ καὶ ἐν τοῖς πλείστοις ἴδιον des λογιστικόν im Verhältnis zu den beiden andern Seelenteilen angeführt, daß es ihnen gebietet und daß die andern beiden ihm dienen: τὸ μὲν προστάττειν, τῷ δ' ὑπηρετεῖν. Dieses ἴδιον gilt aber nicht immer, sondern nur in den meisten Fällen. Denn wenn die Seele schlecht ist, so kommt es auch vor, daß das ἐπιθυμητικόν und das θυμικόν ihrerseits dem λογιστικόν gebieten. Wir werden später bestätigt finden, was schon dieses ἐπιτάττειν nahelegt, daß das λογιστικόν als wollend gedacht wird, da ja ein Befehlen immer ein Wollen des Befohlenen voraussetzt. Das eigentliche Wesen des λογιστικόν liegt aber im Denken und Erkennen. Wenn es nun ε 136 b 10 heißt, es sei der φρόνησις eigentümlich (ἴδιον), ihrem eigenen Wesen nach (καθ' αὑτό) Tugend des λογιστικόν zu sein, so muß sie irgendwie auf die Höchstleistung des denkenden Erkennen, d. h. auf das Wissen Bezug gehabt haben. Wir dürfen als Tugend des λογιστικόν nicht eine ἕξις genannt zu finden erwarten, vermöge deren es die Tätigkeit des Denkens und Erkennens möglichst vollkommen ausführt. Denn diese könnte sich nur beziehen auf das Denken, welches entsteht und vergeht. Höher ist die ἐπιστήμη, die unveränderlich ist; darum konnte nur sie als die ἀρετή des λογιστικόν, als das ἄριστα αὐτὸ διατιθέν angesehen werden. So wird es begreiflich, daß in den Topika die φρόνησις als ἐπιστήμη aufgefaßt wird. Top. γ 119 b 32 οἷον εἰ κεῖται ἐπιστήμη τις ἀγαθόν, δειχθείη δ' ὅτι φρόνησις οὐκ ἀγαθόν, οὐδ' ἄλλη οὐδεμία ἔσται, ἐπεὶ οὐδ' ἡ μάλιστα δοκοῦσα. Das heißt, wenn sich zeigen ließe, daß die φρόνησις nicht ein Gut ist, die am meisten unter allen ἐπιστῆμαι für ein Gut gehalten wird, dann wäre damit bewiesen, daß auch von den

Digitized by Google

andern ἐπιστῆμαι keine ein Gut ist. Hier wird als feststehend vorausgesetzt, daß die φρόνησις die höchste Wissenschaft ist, die über alle andern Wissenschaften gebietet, Platos Wissenschaft vom Guten, die alle übrigen durch ihr Hinzutreten erst gut macht, kurz die höchste Philosophie. Top. γ 120 a 28 wird gezeigt, daß man den Satz ὅτι ἡ φρόνησις μόνη τῶν ἀρετῶν ἐπιστήμη auf vierfache Weise widerlegen kann. Man kann 1. zeigen, daß πᾶσα ἀρετὴ ἐπιστήμη (was Aristoteles, wie wir wissen, auch damals nicht lehrte) oder 2. ὅτι οὐδεμία ἀρετὴ ἐπιστήμη (was Aristoteles auch später nicht behauptet, da er ja die aus νοῦς und ἐπιστήμη zusammengesetzte σοφία als ἀρετή erweist Gr. Ethik 1197 a 23—30, b 3—10; in der alten Ethik umfaßt die ἐπιστήμη auch νοῦς und σοφία) oder 3. daß außer der φρόνησις auch eine andere Tugend, z. B. die Gerechtigkeit, eine ἐπιστήμη sei (auch dies hat Aristoteles, wie sich uns schon früher ergeben hat, nicht gelehrt) oder 4. daß die φρόνησις selbst keine ἐπιστήμη sei. Es gibt auf Grund dieser Stelle nur zwei Möglichkeiten: entweder Aristoteles hat die vierte der aufgezählten Widerlegungsarten für zutreffend gehalten und selbst die φρόνησις nicht als ἐπιστήμη angesehen oder er hat den Satz ὅτι ἡ φρόνησις μόνη τῶν ἀρετῶν ἐπιστήμη als unwiderleglich angesehen. Man wird sich für die zweite dieser Möglichkeiten entscheiden müssen, wenn man Top. ε 137 a 12 beachtet: οἷον ἐπεὶ ὡσαύτως ἔχει φρόνησις πρὸς τὸ καλὸν καὶ τὸ αἰσχρόν τῷ ἐπιστήμη ἑκατέρου αὐτῶν εἶναι, οὐκ ἔστι δ' ἴδιον φρονήσεως τὸ ἐπιστήμην εἶναι καλοῦ, οὐκ ἂν εἴη ἴδιον φρονήσεως τὸ ἐπιστήμην εἶναι αἰσχροῦ. Hier gewinnt man den Eindruck, daß es für Aristoteles feststeht, daß die φρόνησις ein Wissen unter anderm auch vom καλόν und αἰσχρόν ist, daß aber ἐπιστήμη καλοῦ καὶ αἰσχροῦ ihm weder als ausreichende Wesensbestimmung der φρόνησις noch als ein ἴδιον derselben gilt; ersteres nicht, weil καλόν und αἰσχρόν nur einer der Gegenstände ist, auf die sich das höchste Wissen bezieht, das andere nicht, weil man Wissen vom καλόν und αἰσχρόν auch haben kann, ohne die ganze φρόνησις zu besitzen. Aristoteles würde dieses Beispiel kaum gebraucht haben, wenn nach seiner damaligen Lehre die φρόνησις nicht wirklich auch ἐπιστήμη καλοῦ καὶ αἰσχροῦ gewesen wäre. Besonders wichtig für unser Problem ist auch Top. δ cp. 2 p. 121 b 24 bis 122 a 2. Hier wird gezeigt, daß man die Zugehörigkeit eines Speziesbegriffs zu einem bestimmten γένος dadurch widerlegen

Digitized by Google

kann, daß man ein anderes γένος desselben nachweist, das das von dem Gegner genannte weder umfaßt noch von ihm umfaßt wird. Wenn z. B. jemand die δικαιοσύνη dem Gattungsbegriff ἐπιστήμη zuweist, so kann man ihm einwenden, daß die δικαιοσύνη unbestreibar auch in die Gattung ἀρετή gehört und daß keine der beiden Gattungen ἀρετή und ἐπιστήμη die andere umfasse. Damit sei erwiesen, daß die δικαιοσύνη keine ἐπιστήμη sei. Dieses Ergebnis entspricht, wie wir wissen, der eigenen Ansicht des Aristoteles. Er fügt aber trotzdem hinzu, daß in manchen Fällen der Satz: ὅταν ἓν εἶδος ὑπὸ δύο γένη ᾖ, τὸ ἕτερον ὑπὸ τοῦ ἑτέρου περιέχεσθαι auf Bedenken stoße: δοκεῖ γὰρ ἐνίοις ἡ φρόνησις ἀρετὴ τε καὶ ἐπιστήμη εἶναι καὶ οὐδέτερον τῶν γενῶν ὑπ᾽ οὐδετέρου περιέχεσθαι· οὐ μὴν ὑπὸ πάντων γε συγχωρεῖται τὴν φρόνησιν ἐπιστήμην εἶναι· εἰ δ᾽ οὖν τις συγχωροίη τὸ λεγόμενον ἀληθὲς εἶναι, ἀλλὰ τό γε ὑπ᾽ ἄλληλα ἢ ὑπὸ ταὐτὸ ἄμφω γίγνεσθαι τὰ τοῦ αὐτοῦ γένη τῶν ἀναγκαίων δόξειεν ἂν εἶναι· καθάπερ καὶ ἐπὶ τῆς ἀρετῆς καὶ τῆς ἐπιστήμης συμβαίνει· ἄμφω γὰρ ὑπὸ τὸ αὐτὸ γένος ἐστίν· ἑκάτερον γὰρ αὐτῶν ἕξις καὶ διάθεσίς ἐστιν· σκεπτέον οὖν εἰ μηδέτερον ὑπάρχει τῷ ἀποδοθέντι γένει· εἰ γὰρ μητ᾽ ὑπ᾽ ἀλληλά ἐστι τὰ γένη μήθ᾽ ὑπὸ ταὐτὸν ἄμφω, οὐκ ἂν εἴη τὸ ἀποδοθὲν γένος. Ist es nicht höchst merkwürdig, welche Parteilichkeit hier unser Philosoph für den Satz zeigt, daß die φρόνησις sowohl ἐπιστήμη als ἀρετὴ sei? So groß ist diese Parteilichkeit, daß er einen anerkannten Satz der Logik in höchst fragwürdiger Weise modifiziert, nur um aufrechterhalten zu können, daß die φρόνησις sowohl ἀρετή als ἐπιστήμη ist. Ein Speziesbegriff, sagt die Logik, kann nur unter zwei Gattungsbegriffe gehören, wenn der eine von ihnen den andern umfaßt. Diesen Satz benützt unser Philosoph unbedenklich, um die Definition der δικαιοσύνη als ἐπιστήμη zu widerlegen, weil er diese Definition im Gegensatz zu Sokrates und mehreren Sokratikern selbst nicht billigt. Aber sobald es sich um den Satz handelt, die φρόνησις sei sowohl ἀρετή als ἐπιστήμη, zieht er dieses logische Prinzip in Zweifel und modifiziert es zu folgendem Satze: ein Speziesbegriff kann nur dann zwei Gattungen angehören, wenn diese entweder im Über- und Unterordnungsverhältnis zueinander stehen oder ihrerseits wieder Spezies derselben Gattung sind. Auf Grund unserer bisherigen Betrachtung sind wir genötigt anzunehmen, daß Aristoteles selbst die φρόνησις sowohl als spezifische Tugend des λογιστικόν wie als ἐπιστήμη

Digitized by Google

auffaßte; in der oben ausgeschriebenen Stelle dagegen führt er es als die Meinung einiger (ἔνιοι) ein, die nicht von allen akzeptiert wird. Daraus scheint mir hervorzugehen, daß es sich um eine Meinung handelt, die ursprünglich von Plato und einigen seiner Schüler vertreten, auch von Aristoteles trotz aufsteigender Bedenken vorläufig noch festgehalten wird. Diese Annahme scheint mir alles zu erklären, sowohl die andern Stellen in den Topika, die die φρόνησις bald als ἀρετή, bald als ἐπιστήμη einführen, wie die Worte, die dies als nicht allgemein anerkannte Ansicht einiger bezeichnen, wie die unverkennbare Parteinahme für diese Ansicht, die in der Abänderung des logischen Grundsatzes um ihretwillen kenntlich wird. Aristoteles fühlt sich in den Topika noch als Platoniker. Wir finden zwar in den ethischen Beispielen der Topika schon viel von den spezifisch aristotelischen, von Plato abweichenden ethischen Dogmen, die wir aus den Ethiken kennen; daneben aber noch viel Platonisches, das zu der uns geläufigen späteren aristotelischen Lehrform nicht stimmt. Man kann nicht sagen, daß die Entwicklung der eigenen Philosophie des Aristoteles noch gar nicht begonnen hat und er noch ganz von Plato abhängig ist, aber die Lehre von den drei Seelenteilen hält er noch fest und legt sie seiner Tugendlehre und seiner Lehre von den einzelnen seelischen Vorgängen zugrunde; und auch von Platos Auffassung der φρόνησις hat er sich noch nicht losgemacht. Wie stark sich von dieser die spätaristotelische Auffassung der φρόνησις unterscheidet, hat W. Jaeger an mehreren Stellen seines Aristotelesbuches (siehe S. 436 s. φρόνησις) dargelegt und die große Bedeutung der veränderten Auffassung des Phronesisbegriffs für die philosophische Entwicklung des Aristoteles betont. Aber er hat meines Erachtens geirrt, wenn er (S. 249 ff.) in der Eudemischen Ethik noch den alten platonischen Phronesisbegriff als Fundamentalbegriff nachweisen zu können glaubte. In den Topika ist er nachweisbar (denn die φρόνησις, die ἀρετή und ἐπιστήμη zugleich ist, kann nur die alte, platonische sein), in der Eudemischen Ethik nicht mehr; da ist vielmehr derselbe Phronesisbegriff, wie in den beiden andern Ethiken, schon vorhanden. Die große Bedeutung dieser Frage für die Erkenntnis von Aristoteles' philosophischer Entwicklung nötigt mich, hier ausführlich auf sie einzugehen. Ihre Klärung ist leider dadurch

Digitized by Google

sehr erschwert, daß der von den dianoëtischen Tugenden handelnde Teil der Eudemischen Ethik, in dem die φρόνησις ausführlich behandelt war, nicht erhalten ist. Wir sind daher, abgesehen von gelegentlichen Erwähnungen derselben, hauptsächlich auf die schwerverderbte Partie am Anfang des 0 1246 a 26—b 36 angewiesen, wenn wir über die eudemische Auffassung der φρόνησις ins klare kommen wollen. Es geht nicht an, aus diesem Abschnitt einen einzelnen Satz als Beweisstück für irgendeine Auffassung der φρόνησις herauszuheben, bevor wir seinen ganzen Gedankenzusammenhang klargelegt haben. Ich setze zunächst den ganzen Abschnitt, mit den zur Herstellung des Sinnes und Zusammenhanges nötigen Textänderungen, her:

ἀπορήσειε δ' ἄν τις, εἰ ἔστιν ἑκάστῳ χρήσασθαι καὶ ἐφ' ᾧ πέφυκε καὶ ἄλλως, καὶ τοῦτο ἢ ⟨καθ'⟩ αὐτὸ ἢ[1] κατὰ συμβεβηκός (οἷον ἡ ὀφθαλμοῖς[2] ἰδεῖν ἢ καὶ ἄλλως παριδεῖν· αὗται μὲν δὴ ἄμφω ⟨καθ'⟩[3] ὅτι μὲν ὀφθαλμὸς ⟨χρήσεις· καθ'⟩[3] ὅτι ἦν δ' ὀφθαλμῷ ⟨εἶναι, τὸ ἰδεῖν⟩,[3] ἄλλη δὲ κατὰ συμβεβηκός, οἷον εἰ ἦν ἀποδόσθαι ἢ φαγεῖν), ὁμοίως δὴ καὶ ἐπιστήμῃ (καὶ γὰρ ἀληθῶς καὶ ἁμαρτ⟨ητικῶς⟩,[4] οἷον·ὅταν ἐκὼν μὴ ὀρθῶς γράψῃ) ὡς ἀγνοίᾳ δὴ [νῦν] χρῆσθαι· ὥσπερ μεταστρέψασ⟨αι⟩[5] τὴν χεῖρα καὶ τῷ ποδί ποτε ὡς χειρὶ καὶ ταύτῃ ὡς ποδὶ χρῶνται ⟨αἱ⟩[6] ὀρχηστρίδες· εἰ δὴ πᾶσαι αἱ ἀρεταὶ ἐπιστῆμαι, εἴη ἄν[7] καὶ τῇ δικαιοσύνῃ ὡς ἀδικίᾳ χρῆσθαι· ἀδικήσει ἄρα ἀπὸ δικαιοσύνης τὰ ἄδικα πράττων, ὥσπερ καὶ τὰ ἀγνοητικὰ ἀπὸ ἐπιστήμης· εἰ δὲ τοῦτ' ἀδύνατον, φανερὸν ὅτι οὐκ ἂν εἶεν ἐπιστῆμαι αἱ ἀρεταί· οὐδ⟨ὲ μὴν⟩[8] εἰ μὴ ἔστιν ἀγνοεῖν ἀπὸ ἐπιστήμης, ἀλλ' ἁμαρτάνειν μόνον καὶ τὰ αὐτὰ ⟨ἃ⟩[9] καὶ ἀπὸ ἀγνοίας ποιεῖν, οὔτι ἀπὸ δικαιοσύνης γε ὡς ἀπὸ ἀδικίας πράξει· ἀλλ' εἴπερ[10] ἡ φρόνησις ἐπιστήμη, καὶ ἀληθές, ⟨ὅ⟩τι[11] τὸ αὐτὸ ποιήσει κἀκείνη· ἐνδέχοιτο γὰρ ἂν ἀφρον⟨εῖν⟩[12] ἀπὸ φρονήσεως καὶ ἁμαρτάνειν ταὐτὰ ἅπερ ὁ ἄφρων, εἰ δὲ ἁπλῶ ἡ ἑκάστου χρεία ἦ ἕκαστον, κἂν φρονίμως ἔπραττον οὕτω πράττοντες· ἐπὶ μὲν οὖν ταῖς ἄλλαις ἐπιστήμαις ἄλλη κυρία ποιεῖ τὴν στροφήν· αὐτῆς δὲ τῆς πασῶν κυρίας τίς· οὐ γὰρ ἔτι ἐπιστήμη γε ἡ νοῦς· ἀλλὰ μὴν

[1] καθ' αὐτὸ ἢ Spengel, αὐτὸ ἡδὺ. [2] ὀφθαλμοῖς scripsi, ὀφθαλμός libri.
[3] καθ' et χρήσεις καθ' et εἶναι τὸ ἰδεῖν supplevi.
[4] ἁμαρτητικῶς scripsi, ἁμαρτεῖν libri.
[5] μεταστρέψασαι scripsi, μεταστρέψας libri. [6] αἱ suppl. Spengel.
[7] εἴη ἄν Spengel, εἶπαν libri. [8] οὐδ⟨ὲ μὴν⟩ supplevi.
[9] ἃ suppl. Fritsche. [10] ἀλλ' εἴπερ, ἡ scripsi, ἀλλ' ἐπεὶ libri.
[11] ὅτι scripsi, τι libri. [12] ἀφρονεῖν scripsi, ἀφρόνως libri.

Digitized by Google

οὐδ' ἀρετή· χρῆται γὰρ αὐτῇ· ἡ γὰρ τοῦ ἄρχοντος ἀρετὴ τῇ τοῦ ἀρχομένου χρῆται· τίς οὖν ἐστίν; ἢ, ὥσπερ λέγεται, ἀκρασία κακία τοῦ ἀλόγου τῆς ψυχῆς, καί πως ἀκόλαστος ὁ ἀκρατὴς ἔχων νοῦν, ἀλλ' ἥδη, ἂν ἰσχυρὰ ᾖ ἡ ἐπιθυμία, στρέφει καὶ λογιεῖται τἀναντία η . . σφι . . (εἰ δὲ τοῦτο) δῆλον ὅτι, κἂν ἐν μὲν τούτῳ ἀρετή, ἐν δὲ τῷ λόγῳ ἄγνοια[1] ᾖ, ἕτεροι[2] μεταποιοῦνται ὥστε ἔσται δικαιοσύνῃ τε ἀδίκως[3] χρῆσθαι καὶ κακῶς καὶ φρονήσει ἀφρόνως· ὥστε καὶ τἀναντία· ἄτοπον γὰρ εἰ τὰς μὲν ἐν τῷ λογιστικῷ ἀρετὰς[4] μοχθηρία ποτὲ ἐγγενομένη ἐν τῷ ἀλόγῳ στρέψει καὶ ποιήσει ἀγνοεῖν, ἡ δ' ἀρετὴ ⟨ἡ⟩[5] ἐν τῷ ἀλόγῳ ⟨ἐν τῷ λόγῳ⟩[6] ἀγνοίας ἐνούσης οὐ στρέψει ταύτην καὶ ποιήσει φρονίμως κρίνειν καὶ τὰ δέοντα, καὶ πάλιν ἡ φρόνησις ἡ ἐν τῷ λογιστικῷ τὴν ἐν τῷ ἀλόγῳ ἀκολασίαν σωφρόνως πράττειν· ὅπερ δοκεῖ ἡ ἐγκράτεια· ὥστ' ἔσται καὶ [ἡ][7] ἀπὸ ἀγνοίας φρονίμως ⟨κρίνειν⟩· ἔστι δὲ[8] ταῦτα ἄτοπα, ἄλλως τε καὶ ἀπὸ ἀγνοίας χρῆσθαι φρονίμως· τοῦτο γὰρ ἐπὶ τῶν ἄλλων οὐδεμιᾶς[9] ὁρῶμεν, ὥσπερ τὴν ἰατρικὴν ἢ γραμματικὴν στρέφει ἀκολασία, ἀλλ' οὖν [ὁ][10] τὴν ἄγνοιαν, ἐὰν ᾖ ἐναντία ⟨ἡ τοῦ ἀλόγου ἕξις⟩[11] διὰ τὸ μὴ ἐνεῖναι τὴν ὑπεροχὴν ἀλλὰ τὴν ἀρετήν, ὅμως μᾶλλον εἶναι πρὸς τῇ κακίᾳ[12] οὕτως ἔχουσαν· καὶ γὰρ ⟨ἃ⟩[13] ὁ ἄδικος πάντα ὁ δίκαιος δύναται, καὶ ὅλως ἔνεστιν ἐν τῇ δυνάμει ἡ ἀδυναμία· ὥστε δῆλον ὅτι ἅμα φρόνιμοι καὶ ἀγαθαὶ κεῖνται[14] αἱ ἄλογοι[15] ἕξεις, καὶ ὀρθῶς τὸ Σωκρατικόν, ὅτι οὐδὲν ἰσχυρότερον φρονήσεως· ἀλλ' ὅτι ἐπιστήμην ἔφη, οὐκ ὀρθόν· ἀρετὴ γὰρ ἐστι καὶ οὐκ ἐπιστήμη, ἀλλὰ γένος ἄλλο γνώσ⟨εως.

Da wir nicht wissen, was diesem Abschnitt vorausging und in welchem Zusammenhang er stand, so ist es schwierig, seine Absicht zu verstehen. Klar ist das Schlußergebnis der Erörterung, das jedesfalls als eigene Ansicht des Aristoteles gelten muß: daß wenn der Mensch φρονίμος ist, gleichzeitig auch die ἕξεις seines ἄλογον gut sind. Die φρόνησις schließt ihrem Begriff nach eine schlechte Beschaffenheit des Ethos aus. Die φρόνησις ist nicht ohne die ethischen Tugenden denkbar und die ethischen Tugenden können nicht ohne die φρόνησις zustande

---

[1] ἄνοια libri. [2] ἕτεροι scripsi, ἕτεραι libri.
[3] δικαιοσύνῃ τε ἀδίκως scripsi, δικαιοσύνῃ τὸ δικαίως libri.
[4] τὰς — ἀρετὰς scripsi, τῆς — ἀρετῆς libri. [5] ἡ supplevi.
[6] ἐν τῷ λόγῳ supplevi. [7] ἡ del. Spengel.
[8] ἔστι δὲ Spengel, ἐπί τε libri. [9] οὐδεμιᾶς versio latina, οὐδαμῶς libri.
[10] ὁ delevi. [11] ἡ τοῦ ἀλόγου ἕξις supplevi.
[12] τῇ κακίᾳ scripsi, τὴν κακίαν libri. [13] ἃ hic supplevi.
[14] κεῖνται scripsi, ἐκεῖναι libri. [15] ἄλογοι Spengel, ἄλλου libri

Digitized by Google

kommen. Darum ist der sokratische Satz richtig, daß kein Faktor in der Seele stärker ist als die φρόνησις. Gemeint ist, daß der φρόνησις gegenüber kein irrationaler Trieb sich behaupten und sich gegen sie auflehnen kann. Darin hat Sokrates Recht gehabt und nur darin hat er geirrt, daß er die φρόνησις für eine ἐπιστήμη erklärte. Sie ist keine ἐπιστήμη, sondern eine ἀρετή, und was von Erkenntnis in ihr enthalten ist, das ist eine andere Art von Erkenntnis, keine ἐπιστήμη. Diese Sätze stimmen durchaus mit der in der Großen und in der Nikomachischen Ethik enthaltenen Lehre von der φρόνησις überein. Nicht der alte platonische Begriff der φρόνησις liegt ihnen zugrunde, demzufolge sie ἀρετή und ἐπιστήμη zugleich ist, sondern der jüngere, aus den Ethiken uns geläufige Begriff der φρόνησις, demzufolge sie ἀρετή, aber nicht ἐπιστήμη ist. Diese Übereinstimmung will ich zunächst durch einige Stellen belegen. Dann wird sich auch das γένος ἄλλο γνώσεως leicht erklären, das meines Erachtens von W. Jäger, der hier die alte platonische φρόνησις finden will, nicht richtig gedeutet worden ist. Gr. Ethik 1197 a 16 ἔστιν δ' ἡ φρόνησις ἀρετὴ ὡς δόξειεν ἄν, οὐκ ἐπιστήμη· ἐπαινετοὶ γάρ εἰσιν οἱ φρόνιμοι, ὁ δ' ἔπαινος ἀρετῆς· ἔτι δ' ἐπιστήμης μὲν πάσης ἀρετὴ ἐστίν, φρονήσεως δὲ ἀρετὴ οὐκ ἔστιν, ἀλλ' ὡς ἔοικεν αὐτό τί ἐστιν ἀρετή. 1198 a 23 εἴπερ γὰρ ἡ δικαιοσύνη καὶ ἡ ἀνδρεία καὶ αἱ ἄλλαι ἀρεταί, διότι τῶν καλῶν πρακτικαί, [καὶ] ἐπαινεταὶ εἰσίν, δῆλον ὡς καὶ ἡ φρόνησις τῶν ἐπαινετῶν ἂν εἴη καὶ τῶν ἐν ἀρετῆς τάξει ὄντων· ἐφ' ἃ γὰρ ἡ ἀνδρεία ὁρμᾷ πράττειν, ἐπὶ ταῦτα καὶ ἡ φρόνησις — ὥστε — ἥ γε φρόνησις τελείως ἂν εἴη ἐπαινετὴ καὶ ἀρετή. 1200 a 2 ὥστε ἅμα τὸ ἑλέσθαι παρέσται καὶ ἡ τελεία ἀρετὴ ὑπάρξει, ἣν ἔφαμεν μετὰ φρονήσεως εἶναι, οὐκ ἄνευ δὲ τῆς φυσικῆς ὁρμῆς τῆς ἐπὶ τὸ καλόν 8. οὔτε γὰρ ἄνευ τῆς φρονήσεως αἱ ἄλλαι ἀρεταὶ γίνονται, οὔθ' ἡ φρόνησις τελεία ἄνευ τῶν ἄλλων ἀρετῶν, ἀλλὰ συνεργοῦσί πως μετ' ἀλλήλων ἑπακολουθοῦσαι τῇ φρονήσει. In diesen Stellen der Gr. Ethik sind die beiden Eigenschaften der φρόνησις klar bezeugt, die ihr auch in der Eudemischen Stelle 1246 b 32 zugeschrieben werden: 1. daß sie ἀρετή, nicht aber ἐπιστήμη ist, 2. daß sie mit den ethischen Tugenden untrennbar gegenseitig verbunden ist. Denn die ἀγαθαὶ ἕξεις der Eudemischen Stelle sind nichts andres als die ethischen Tugenden. Dasselbe Bild der φρόνησις ergibt sich aus der Nikomachischen Ethik: 1140 a 33 ὥστ' εἴπερ ἐπιστήμη μὲν μετὰ ἀποδείξεως, ὧν δ' αἱ ἀρχαὶ ἐνδέχονται ἄλλως ἔχειν, τούτων μὴ ἔστιν ἀπόδειξις — καὶ οὐκ ἔστιν

Digitized by Google

βουλεύσασθαι περὶ τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων, οὐκ ἂν εἴη ἡ φρόνησις ἐπιστήμη οὐδὲ τέχνη, ἐπιστήμη μὲν ὅτι ἐνδέχεται τὸ πρακτὸν ἄλλως ἔχειν, τέχνη δ' ὅτι ἄλλο τὸ γένος πράξεως καὶ ποιήσεως. 1141 b 33 εἶδος μὲν οὖν τι ἂν εἴη γνώσεως τὸ αὐτῷ εἰδέναι· ἀλλ' ἔχει διαφορὰν πολλὴν καὶ δοκεῖ ὁ τὰ περὶ αὑτὸν εἰδὼς καὶ διατρίβων φρόνιμος εἶναι. 1142 a 23 ὅτι δ' ἡ φρόνησις οὐκ ἐπιστήμη, φανερόν· τοῦ γὰρ ἐσχάτου ἐστίν, ὥσπερ εἴρηται· τὸ γὰρ πρακτὸν τοιοῦτον. 1144 a 20 τὴν μὲν οὖν προαίρεσιν ὀρθὴν ποιεῖ ἡ ἀρετή, τὰ δ' ὅσα ἐκείνης ἕνεκα πέφυκε πράττεσθαι οὐκ ἔστιν τῆς ἀρετῆς, ἀλλ' ἑτέρας δυνάμεως — ἣν καλοῦσι δεινότητα. 28. ἔστιν δ' ἡ φρόνησις οὐχ ἡ δύναμις, ἀλλ' οὐκ ἄνευ τῆς δυνάμεως ταύτης· ἡ δὲ ἕξις τῷ ὄμματι τούτῳ γίνεται τῆς ψυχῆς οὐκ ἄνευ ἀρετῆς. 36. ὥστε φανερὸν ὅτι ἀδύνατον φρόνιμον εἶναι μὴ ὄντα ἀγαθόν. 1144 b 14 ὥστε καθάπερ ἐπὶ τοῦ δοξαστικοῦ δύο ἔστιν εἴδη, δεινότης καὶ φρόνησις, οὕτως καὶ ἐπὶ τοῦ ἠθικοῦ δύο ἔστιν, τὸ μὲν ἀρετὴ φυσικὴ τὸ δ' ἡ κυρία, καὶ τούτων ἡ κυρία οὐ γίνεται ἄνευ φρονήσεως. Ich meine, daß diese Übereinstimmung der beiden andern Ethiken mit unserer Eudemischen Stelle bezüglich der beiden Eigenschaften der φρόνησις, daß sie ἀρετή, aber nicht ἐπιστήμη ist, und daß sie mit den ethischen Tugenden in solchem innigen gegenseitigen Zusammenhang steht, den Beweis liefert, daß der Eudemischen Ethik derselbe Begriff und dieselbe Auffassung der φρόνησις wie den beiden andern Ethiken zugrunde liegt. Unter dem ἄλλο γένος γνώσεως ist dann natürlich nicht, mit W. Jäger, eine ‚transzendente Schau des höchsten wesenden Wertes, der Gottheit', zu verstehen, die ‚dieses Schauen zum Maßstab des Wollens und Handelns macht' (S. 249), sondern die auf das πρακτόν als ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν bezügliche Erkenntnisart, die von der ἐπιστήμη verschieden ist, weil als ἐπιστήμη nur das auf ἀπόδειξις beruhende Wissen vom notwendig und immer Wahren anerkannt wird. Diese Deutung des Schlußsatzes von Eud. θ cp. 1 wird später noch durch andre Stellen der Eudemischen Ethik bestätigt werden. Vorläufig aber müssen wir die Frage aufwerfen, wie dieser Schlußsatz des Anfangskapitels des θ zu dem Inhalt des Kapitels selbst stimmt und mit welchem Rechte er als durch die Erörterung des Kapitels bewiesen (ὥστε δῆλον ὅτι usw.) gelten darf. Steht nicht in schroffem Widerspruch mit dem Schlußergebnis der Satz 1246 b 4: ἀλλ' ἐπεὶ φρόνησις ἐπιστήμη καὶ ἀληθές τι, τὸ αὐτὸ ποιήσει κἀκείνη· ἐνδέχοιτο γὰρ ἂν ἀφρόνως (scil. χρῆσθαι) ἀπὸ φρονήσεως καὶ ἁμαρτάνειν ταὐτὰ ἅπερ ὁ ἄφρων· εἰ δὲ ἁπλῶ

Digitized by Google

ἡ ἑκάστου χρεία ᾗ ἕκαστον, κἂν φρονίμως ἔπραττον οὕτω πράττοντες? W. Jäger setzt sich über diesen Widerspruch zu leicht hinweg, wenn er S. 249 Anm. sagt: ‚Der Unterschied (scil. der hier gemeinten transzendenten Schau vom diskursiven, wissenschaftlichen Denken) drückt sich auch darin aus, daß φρόνησις nach Eth. Eud. θ 1, 1246 b 35 nicht ἐπιστήμη ist, die man zum Guten wie zum Schlechten anwenden kann, sondern eine ἀρετή des νοῦς, die die gesamte ἕξις umwandelt und in einem ἄλλο γένος γνώσεως besteht. — Damit steht es nicht in Widerspruch, wenn sie dort (im Protreptikos bei Jambl. 43, 5) doch in einer ἐπιστήμη besteht. Dies ist eben jene ‚andere Art des Wissens'. — Der Widerspruch mit dem Protreptikos ist nicht auffällig. Denn in diesem ist die φρόνησις die platonische. Aber daß auch im cp. 1 selbst von Eud. θ dieser Widerspruch sich zeigt, wäre der Erwähnung wert gewesen. Natürlich ist der Widerspruch nicht von dem Philosophen selbst begangen worden, sondern nur durch Textverderbnis entstanden. Der Gedankenzusammenhang zeigt nämlich, daß hier ursprünglich keine Anerkennung der φρόνησις als ἐπιστήμη gestanden haben kann. Soeben war ja geschlossen worden, daß die ethischen Tugenden nicht ἐπιστῆμαι sind, weil sich daraus die absurde Konsequenz ergäbe, daß man z. B. die δικαιοσύνη als ἀδικία betätigen könnte und ἀπὸ δικαιοσύνης τὰ ἄδικα πράττειν. Ein nicht weniger absurdes Folgeergebnis ist aber auch das aus der Bestimmung der φρόνησις als ἐπιστήμη abzuleitende ἐνδέχοιτο γὰρ ἂν ἀφρόνως ἀπὸ φρονήσεως καὶ ἁμαρτάνειν ταὐτὰ ἅπερ ὁ ἄφρων. Auch dem Aristoteles selbst konnte sie nicht weniger absurd erscheinen als die, um derenwillen er die Bestimmung der ethischen Tugenden als ἐπιστῆμαι vorbehaltlos verworfen hatte; und er betont noch besonders die Absurdität durch den Zusatz: κἂν φρονίμως ἔπραττον οὕτω (scil. ἀφρόνως) πράττοντες. Diese deductio ad absurdum ist freilich an eine Bedingung geknüpft, die nach der eigenen vorausgegangenen Darlegung des Aristoteles nicht erfüllt ist: εἰ ἁπλῆ ἦν ἡ ἑκάστου χρεία ᾗ ἕκαστον, insofern man jedes Ding ἐφ' ᾧ πέφυκε καὶ ἄλλως gebrauchen kann. Aber gerade dieser Zusatz zeigt, daß die Bestimmung der φρόνησις als ἐπιστήμη verworfen wurde. Andrerseits ist unverkennbar, daß im folgenden (1246 b 8—12 und weiter) trotzdem so argumentiert wird, daß die Bestimmung der φρόνησις als ἐπιστήμη Voraussetzung aller Folgerungen bildet.

Digitized by Google

Denn wenn wir lesen: ἐπὶ μὲν οὖν ταῖς ἄλλαις ἐπιστήμαις ἄλλη κυρία ποιεῖ τὴν στροφήν· αὐτῆς δὲ τῆς πασῶν κυρίας τίς; οὐ γὰρ ἔτι ἐπιστήμη γε ἡ νοῦς, so muß, wie im ersten Satz ἐπιστήμη hinter κυρία, so im zweiten Satz hinter κυρίας ebenfalls ἐπιστήμης ergänzt werden. Die πασῶν κυρία ἐπιστήμη ist offenbar die φρόνησις im Sinne Platos, d. h. die höchste Wissenschaft aus dem ‚Charmides' und ‚Euthydemos'. Daraus ergibt sich, daß die Folgerungen, die von b 8 an den Rest des Kapitels füllen und schließlich in dem von Aristoteles selbst gebilligten Schlußergebnis auslaufen, eigentlich aus der platonischen Gleichung φρόνησις = ἐπιστήμη τις gezogen werden. Da aber in diesem Schlußergebnis, wie wir wissen, ausgesprochen wird, daß die φρόνησις keine ἐπιστήμη ist, so ist der Nachweis für dasselbe, streng genommen, nicht stichhaltig. Für die platonische φρόνησις wird er geführt und für die aristotelische soll er schließlich gelten. Man kann das nur so deuten, daß nach Aristoteles' Auffassung, was er für die φρόνησις — ἐπιστήμη beweist, nämlich die Unmöglichkeit ihrer mißbräuchlichen Verdrehung, erst recht und in noch höherem Grade für seine φρόνησις — ἕξις gelten muß. Denn κυρία ist ja auch die aristotelische φρόνησις — ἕξις, wenn auch nicht über alle Wissenschaften, so doch über alle praktischen Betätigungen des Menschen, für die sie die oberste Befehlsgewalt darstellt; und als ἕξις kann sie überhaupt nicht in dem Sinne mißbraucht werden wie eine ἐπιστήμη, wie z. B. die Schreibkunst von dem mißbraucht wird, der absichtlich falsch schreibt. Auch über ihr, wie über der φρόνησις — ἐπιστήμη, steht keine höhere Instanz, die ihre στροφή bewirken könnte. Aber auch ein Erkenntnismoment enthält sie in sich, den ὀρθὸς λόγος, der, durch βούλευσις gefunden, sich mit der ὄρεξις zur προαίρεσις verbindet. Dieser ist etwas der φρόνησις — ἐπιστήμη Vergleichbares und ebensowenig wie diese der Verdrehung durch überlegene Kräfte ausgesetzt. Was dann weiter über die Tugend gesagt wird, daß auch von dieser die φρόνησις nicht ‚umgekehrt' werden könne: χρῆται γὰρ αὐτῇ· ἡ γὰρ τοῦ ἄρχοντος ἀρετὴ τῇ τοῦ ἀρχομένου χρῆται, das paßt ebensogut auf die aristotelische wie auf die platonische φρόνησις. Vom ἄρχον und ἀρχόμενον redet ja Aristoteles ganz in demselben Sinne im eigenen Namen 1249 b 9; und mit dem χρῆσθαι τῇ ἀρετῇ ist dasselbe Verhältnis der φρόνησις zu ihr gemeint, das Gr. Ethik 1198 a 32 ff. durch das Verhältnis des ἀρχιτέκτων zu

Digitized by Google

den Bauarbeitern veranschaulicht wird. Wenn dann weiter drittens bewiesen wird, daß auch eine κακία τοῦ ἀλόγου nicht an der φρόνησις die Umkehrung vornehmen kann, weil, wenn man dies für möglich halten wollte, auch umgekehrt die Tugend des ἄλογον eine im λογιστικόν vorhandene ἄγνοια in φρόνησις müßte verwandeln können, was absurd sei, — so paßt dieses Argument ebenfalls mutatis mutandis auf die φρόνησις als ἕξις. Der λόγος kann beim ἀκρατής sowohl wie beim ἐγκρατής mit der κακία τοῦ ἀλόγου im Kampfe stehen, aber niemals die φρόνησις, da diese ohne ἀγαθὴ ἕξις des ἄλογον gar nicht zustande kommen kann: ἡ δὲ ἕξις γίνεται τῷ ὄμματι τούτῳ τῆς ψυχῆς οὐκ ἄνευ ἀρετῆς· — (τὸ τέλος καὶ τὸ ἄριστον) εἰ μὴ τῷ ἀγαθῷ οὐ φαίνεται· διαστρέφει γὰρ ἡ μοχθηρία καὶ διαψεύδεσθαι ποιεῖ περὶ τὰς πρακτικὰς ἀρχάς· ὥστε φανερὸν ὅτι ἀδύνατον φρόνιμον εἶναι μὴ ὄντα ἀγαθόν (Nik. 1144 a 29—37). Beim ἀκρατής sowohl wie beim ἐγκρατής ist es also nicht die φρόνησις, die mit dem zuchtlosen ἄλογον im Kampfe liegt, denn keiner von beiden besitzt sie. Weder der ἀκρατής als ἀκόλαστος ἔχων νοῦν b 13 entspricht der aristotelischen Lehre (wenn man dem Zusammenhang zufolge unter dem νοῦν ἔχων den φρόνιμος versteht), noch der Satz b 23: ἡ φρόνησις ἡ ἐν τῷ λογιστικῷ (ποιήσει) τὴν ἐν τῷ ἀλόγῳ ἀκολασίαν σωφρόνως πράττειν. Alle denkbaren Beeinflussungen durch das ἄλογον mußte Aristoteles für seine φρόνησις = ἕξις τις ebenso entschieden ablehnen, wie sie für die φρόνησις = ἐπιστήμη τις ausgeschlossen ist.

Wir haben nun gesehen, wie die Beweisführung des Kapitels Θ 1 zu dem Schlußergebnis sich verhält. Sie führt nicht wirklich zu diesem, sondern zeigt eigentlich nur, daß die Sätze ὅτι ἅμα φρόνιμοι καὶ ἀγαθαὶ κεῖνται (ἐκεῖναι libri) αἱ ἄλογοι (oder τοῦ ἀλόγου) ἕξεις und οὐδὲν ἰσχυρότερον φρονήσεως selbst dann gelten, wenn man die φρόνησις als ἀρετή und ἐπιστήμη bestimmt. Daß dies die Voraussetzung der ganzen Argumentation ist, muß in der verderbten Stelle 1246 b 4 ursprünglich ausgedrückt gewesen sein. Ich schlage vor zu schreiben: ἀλλ' ἐπεί ⟨τισιν δοκεῖ⟩ φρόνησις ἐπιστήμη, ⟨ἦ⟩ καὶ ἀληθές, ⟨ὅ⟩τι τὸ αὐτὸ ποιήσει κἀκείνη; = ‚da aber einige Denker die φρόνησις für eine ἐπιστήμη halten, ist (wenn dies wahr ist) auch wahr, daß sie es ebenso treiben wird wie jene (scil. die δικαιοσύνη)?' Daran schließt sich dann sehr gut der die Verneinung dieser Frage begründende Nachweis, daß weder eine κυριωτέρα ἐπιστήμη, noch die Tugend, noch

Digitized by Google

die κακτία des ἄλογον, die als höchste ἔπιστήμη (und zugleich als ἀρετή des λογιστικόν) gedachte φρόνησις zum ἀφρόνως πράττειν ‚umkehren' könnte. — Als Gesamtergebnis dieser Untersuchung des ersten Kapitels von Eud. Θ darf ich feststellen, daß es keinen Beweis für W. Jägers Ansicht liefert, die Eudemische Ethik verwende noch den älteren φρόνησις-Begriff und das ἄλλο γένος γνώσεως sei die transzendente geistige Schau der Gottheit als des ‚höchsten wesenden Wertes'.

Zu dieser Auffassung wäre W. Jäger natürlich nicht gelangt, wenn ihn nicht seine Interpretation des Schlußabschnittes des Θ auf den Gedanken gebracht hätte, in der Eudemischen Ethik eine ‚theonome Ethik' zu sehen. Auch aus diesem Schlußabschnitt hat er aber, wie bei dem ersten Kapitel des Θ, ohne den Gedankengang zu analysieren und ohne sich zu überzeugen, ob der Text in Ordnung ist, voreilig seine weitgehenden Schlüsse bezüglich der philosophischen Entwicklung des Aristoteles gezogen. Schon in meiner Abhandlung ‚Über die drei Ethiken' S. 67—77 glaube ich den Nachweis geführt zu haben, daß der Schluß des Θ nicht benützt werden darf, um den ‚theonomen' Charakter der Eudemischen Ethik zu belegen, weil die mehrfache Nennung Gottes in diesem Abschnitt nur dadurch hineingekommen ist, daß ein wahrscheinlich christlicher Interpolator an drei Stellen den Θεός statt den νοῦς in den Text hineinsetzte. Indem ich im übrigen auf meine eben zitierte frühere Darlegung verweise, setze ich noch einmal die entscheidende Textstelle nach meiner dort begründeten Lesung her. Nachdem nämlich Aristoteles dargelegt hat, daß der Tugendhafte eines ὅρος bedürfe, um seinem Streben und Meiden auf dem Gebiet der natürlichen Güter und Übel die richtigen Grenzen zu ziehen, d. h. eines obersten Gesichtspunktes, nach dem die richtige Mitte, die das Wesen der tugendhaften ἕξις ausmacht, bestimmt werden kann, eben jenes ὅρος, der dem ὀρθὸς λόγος konform ist und den anzuwenden dem φρόνιμος eigentümlich ist (ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειε), gibt Aristoteles über diesen ὅρος folgende Auskunft: δεῖ δὴ ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις πρὸς τὸ ἄρχον ζῆν καὶ πρὸς τὴν ἕξιν καὶ (κατὰ libri) τὴν ἐνέργειαν τὴν τοῦ ἄρχοντος, οἷον δοῦλον πρὸς δεσπότου καὶ ἕκαστον πρὸς τὴν ἑκάστου καθήκουσαν ἀρχήν· ἐπεὶ δὲ καὶ ἄνθρωπος φύσει συνέστηκεν ἐξ ἄρχοντος καὶ ἀρχομένου, καὶ ἕκαστον ἂν δέοι πρὸς τὴν ἑαυτοῦ ἀρχὴν ζῆν· αὕτη δὲ διττή· ἄλλως γὰρ ἡ ἰατρικὴ ἀρχή

Digitized by Google

καὶ ἄλλως ἡ ὑγίεια· ταύτης δ' ἕνεκα ἐκείνη· οὕτω ἔχει κατὰ τὸ θεωρητικόν· οὐ γὰρ ἐπιτακτικῶς ἄρχων ὁ νοῦς (θεός libri), ἀλλ(ὰ ν)οῦ ἕνεκα ἡ φρόνησις ἐπιτάττει (διττὸν δὲ τὸ οὗ ἕνεκα· διώρισται δ' ἐν ἄλλοις), ἐπεὶ 'κεῖνός γε οὐθενὸς δεῖται· ἥτις οὖν αἵρεσις καὶ κτῆσις τῶν φύσει ἀγαθῶν ποιήσει μᾶλλον τὴν τοῦ νοῦ (θεοῦ libri) θεωρίαν, ἢ σώματος ἢ χρημάτων ἢ φίλων ἢ τῶν ἄλλων ἀγαθῶν, αὕτη ἀρίστη καὶ οὗτος ὁ ὅρος κάλλιστος· ἥτις δ' ἢ δι' ἔνδειαν ἢ δι' ὑπερβολὴν κωλύει τὸν νοῦν (θεὸν libri) ἐνεργεῖν (θεραπεύειν libri) καὶ θεωρεῖν, αὕτη δὲ φαύλη· ἄρχειν (ἔχει libri) δὲ τοῦτον (τοῦτο libri) τῆς ψυχῆς (τῇ ψυχῇ libri), καὶ οὗτος ὅρος ἄριστος, καὶ (τὰ libri) ἥκιστα αἰσθάνεσθαι τοῦ ἀλόγου μέρους τῆς ψυχῆς, ᾗ τοιοῦτον. Der ὅρος für die αἵρεσις und κτῆσις der natürlichen Güter soll also darin bestehen, daß dasjenige Maß und diejenige Auswahl derselben für die besten und richtigsten zu gelten haben, welche die ἐνέργεια des νοῦς fördern und keine Hemmung derselben hervorrufen. Es ist dieselbe Lehre, die an zwei Stellen der Gr. Ethik vorgetragen wird: 1208 a 9 ἔστιν οὖν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον πράττειν, ὅταν τὸ ἄλογον μέρος τῆς ψυχῆς μὴ κωλύῃ τὸ λογιστικὸν ἐνεργεῖν τὴν αὑτοῦ ἐνέργειαν· τότε γὰρ ἡ πρᾶξις ἔσται κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον· ἐπειδὴ γάρ τι τῆς ψυχῆς τὸ μὲν χεῖρον ἔχομεν, τὸ δὲ βέλτιον, ἀεὶ δὲ τὸ χεῖρον τοῦ βελτίονος ἕνεκεν ἐστίν, ὥσπερ ἐπὶ σώματος καὶ ψυχῆς τὸ σῶμα τῆς ψυχῆς ἕνεκεν, καὶ τότ' ἐροῦμεν ἔχειν τὸ σῶμα καλῶς, ὅταν οὕτως ἔχῃ ὥστε μὴ κωλύειν, ἀλλὰ καὶ συμβάλλειν καὶ συμπαρορμᾶν πρὸς τὸ τὴν ψυχὴν ἐπιτελεῖν τὸ αὑτῆς ἔργον (τὸ γὰρ χεῖρον τοῦ βελτίονος ἕνεκεν, πρὸς τὸ συνεργεῖν τῷ βελτίονι)· ὅταν οὖν τὰ πάθη μὴ κωλύωσι τὸν νοῦν τὸ αὑτοῦ ἔργον ἐνεργεῖν, τότ' ἔσται τὸ κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον γινόμενον. 1198 b 9 πότερον δὲ αὕτη (scil. ἡ φρόνησις) πάντων ἄρχει τῶν ἐν τῇ ψυχῇ; — ἢ οὔ; τῶν γὰρ βελτιόνων οὐκ ἂν δόξειεν, οἷον τῆς σοφίας οὐκ ἄρχει· ἀλλὰ, φησίν, αὕτη ἐπιμελεῖται πάντων καὶ κυρία ἐστὶ προστάττουσα· ἀλλ' ἴσως ἔχει ὥσπερ ἐν οἰκίᾳ ὁ ἐπίτροπος· οὗτος γὰρ πάντων κύριος καὶ πάντα διοικεῖ· ἀλλ' οὕπω οὗτος ἄρχει πάντων, ἀλλὰ παρασκευάζει τῷ δεσπότῃ σχολήν, ὅπως ἂν ἐκεῖνος μὴ κωλυόμενος ὑπὸ τῶν ἀναγκαίων ἐκκλείηται τοῦ τῶν καλῶν τι καὶ προσηκόντων πράττειν· οὕτω καὶ ὁμοίως τούτῳ ἡ φρόνησις ὥσπερ ἐπίτροπός τίς ἐστι τῆς σοφίας καὶ παρασκευάζει ταύτῃ σχολὴν καὶ τὸ ποιεῖν τὸ αὑτῆς ἔργον, κατέχουσα τὰ πάθη καὶ ταῦτα σωφρονίζουσα. Von diesen beiden Stellen der Gr. Ethik steht die erste an derselben Stelle des Lehrganges wie unsere Eudemische, nämlich unmittelbar hinter den Kapiteln über die εὐτυχία und καλοκἀγαθία. Sie ist also die ihr entsprechende Stelle. Inhaltlich unterscheidet sie sich von ihr nur

Digitized by Google

dadurch, daß sie die Zweiteilung des λόγον ἔχον (= λογιστικόν, ἄρχον, βέλτιον) in φρόνησις, bezw. βουλευτικόν und νοῦς, welche die Gr. Ethik 1196 b 15 kennt, nicht erwähnt und statt der φρόνησις nur den ὀρθὸς λόγος nennt. Die andre Stelle, zu der die entsprechende eudemische nicht erhalten ist, handelt von der φρόνησις, untersucht aber deren Verhältnis nicht zum νοῦς, sondern zur σοφία. Aber das ist kein wesentlicher Unterschied, weil ja die σοφία, als Summe von νοῦς und ἐπιστήμη, den νοῦς in sich enthält. Wenn man diese Stellen mit dem Schluß der Eudemischen Ethik vergleicht, so muß jeder Zweifel an der Richtigkeit meiner Textherstellung und Interpretation, vor allem auch an der Richtigkeit meiner dreimaligen Ersetzung des überlieferten θεός durch νοῦς, schwinden. Es handelt sich Eud. 1249 b 9 um das ἄρχον und das ἀρχόμενον, aus denen ὁ ἄνθρωπος φύσει συνέστηκεν, und von den beiden Bestandteilen, in die wieder der herrschende Bestandteil zerfällt, entspricht der eine der ἰατρική, der andre der ὑγίεια, d. h. dem obersten Zweck der ganzen ärztlichen Betätigung. Wie nun die ἰατρική ein Symbol ist für die φρόνησις, die tugendgemäße Betätigung des βουλευτικόν, so ist die ὑγίεια ein Symbol für die ungehemmte und vollkommene Betätigung des νοῦς. Wenn statt vom νοῦς der Verfasser in diesem Zusammenhang von Gott gesprochen hätte, so hätte er Gott zu den Bestandteilen gerechnet, aus denen der Mensch besteht. Daß statt des Gottes der νοῦς, der ein Bestandteil der Menschenseele ist, an den Stellen, wo ich ihn in den Text hineinkorrigiert habe, wirklich muß genannt gewesen sein, das zeigt zweifellos der Gedankenzusammenhang, wie ich schon in meiner Abhandlung ‚Über die drei Ethiken' bewiesen habe. Dort habe ich auch dargelegt, daß Aristoteles den νοῦς, der ein Bestandteil der menschlichen Seele ist (vgl. 10 ἄνθρωπος φύσει συνέστηκεν ἐξ ἄρχοντος καὶ ἀρχομένου — ἡ δὲ ἀρχὴ διττή· ἄλλως γὰρ ἡ ἰατρικὴ ἀρχὴ καὶ ἄλλως ἡ ὑγίεια· ταύτης δὲ ἕνεκα ἐκείνη) unmöglich θεός genannt haben kann, weil er 1248 a, in der Abhandlung über die εὐτυχία, den Gott ausdrücklich als höheres Wesen vom νοῦς der menschlichen Seele unterscheidet. Wer in den Worten τὴν τοῦ θεοῦ θεωρίαν 1249 b 17 τοῦ θεοῦ als objektiven Genitiv auffaßt, der vergißt, daß die ἐνέργεια des ἄρχον selbst den obersten Gesichtspunkt (ὅρος) für das Verhalten des ἀρχόμενον in der menschlichen Seele bilden sollte (1249 b 6—9). Es ist

Digitized by Google

daher nicht berechtigt, daß Jäger eine ‚theonome Ethik' in unserem Werke auf Grund der Schlußsätze finden will und diese als Übergangsstufe, der von ihm konstruierten Entwicklung der Metaphysik entsprechend, zwischen der noch die Ideenlehre voraussetzenden Ethik der Jugendschriften und der Nikomachischen Ethik einschiebt. Wenn er Recht hätte, dann müßte die Gottheit als absoluter Wert, der auch für die Ethik normative Gültigkeit hat, auch im ersten Buch, in den Erörterungen über das ἀγαθόν, mit dem es die Ethik zu tun hat, eine Rolle spielen, während doch Aristoteles in der Eudemischen nicht minder als in den beiden andern Ethiken beweist, daß es sich in der Ethik nur um das höchste praktische Gut handelt.

Doch ich kehre nach dieser Abschweifung zur Interpretation der oben S. 35 ausgeschriebenen Stelle zurück. Wir können nun mit Bestimmtheit behaupten, daß Aristoteles, als er die Eudemische Ethik vortrug, bereits die Teilung des λόγον ἔχον in einen theoretischen Teil, den νοῦς (τὸ θεωρητικόν), und einen praktischen (τὸ βουλευτικόν) vollzogen hatte. Wenn diese Teilung einmal anerkannt war, konnte die φρόνησις immer nur als Tugend des βουλευτικόν aufgefaßt werden, welches in der Eudemischen Ethik selbst 1226 b 25 als ein Teil der Seele genannt wird: ἔστι γὰρ βουλευτικὸν τῆς ψυχῆς τὸ θεωρητικὸν αἰτίας τινός, desgleichen in der Gr. Ethik 1196 b 16. Daß die φρόνησις Tugend dieses Seelenteils und nur dieses ist, lehrt die Große sowohl wie die Nikomachische Ethik. Ohne Zweifel würden wir dasselbe in der Eudemischen lesen, wenn nicht die Abhandlung über die dianoetischen Tugenden verloren wäre. Denn daß das Verhältnis der φρόνησις zu den ethischen Tugenden in ihr ebenso aufgefaßt wurde wie in den beiden andern Ethiken, läßt sich beweisen. Auch hier wurde ihr die Aufgabe zugewiesen, das μέσον ὑπερβολῆς καὶ ἐλλείψεως τῆς πρὸς ἡμᾶς nach dem Prinzip des ὀρθὸς λόγος abzugrenzen (1222 a 8—10). Wie sie dabei verfährt, das will ja der vorher besprochene Schlußabschnitt des θ zeigen. Ihre Aufgabe ist, einen ὅρος festzusetzen für das ἔλαττον und πλέον im äußeren Güterbesitz, ὅρον καὶ τῆς ἕξεως καὶ τῆς αἱρέσεως καὶ φυγῆς χρημάτων πλήθους καὶ ὀλιγότητος καὶ τῶν εὐτυχημάτων. Kann man sich in dieser Rolle die platonische φρόνησις denken, ‚die philosophische Geisteskraft, die in

Digitized by Google

transzendenter Schau des höchsten wesenden Wertes, der Gottheit ansichtig wird und das Schauen zum Maßstab des Wollens und Handelns macht' (Jäger S. 249). Sie kann es ja bei der Erfüllung der eben bezeichneten Aufgabe nur zu tun haben mit den ἐνδεχόμενα καὶ γίνεσθαι καὶ μή. Denn zu diesen gehören alle πράξεις, ὧν ὁ ἄνθρωπός ἐστιν ἀρχὴ καὶ κύριος (1223 a 5). Jede natürliche Tugend wird durch die Verbindung mit der φρόνησις erst wahre Tugend, in der Eudemischen wie in den beiden andern Ethiken (1234 a 28). Ist es da nicht wahrscheinlich, daß ihr Verhältnis zu ihnen ebenso gedacht war wie in jenen? Auch die Stelle 1232 a 35 κρίνει δ' ἡ περὶ ἕκαστον ἀρετὴ (d. h. im Gegensatz zu der μεγαλοψυχία jede Einzeltugend, die sie voraussetzt) τὸ μεῖζον καὶ τὸ ἔλαττον ὀρθῶς, ἅπερ ὁ φρόνιμος ἂν κελεύσειε καὶ ἡ ἀρετή bestätigt meine Auffassung der eudemischen φρόνησις und ihrer Identität mit der der beiden andern Ethiken. Vor allem aber scheint mir die Abhandlung über das βουλεύεσθαι am Schluß des zweiten Buches der Eudemischen Ethik, obgleich in ihr die φρόνησις nicht erwähnt wird, das Vorhandensein dieses Begriffes in der ursprünglichen, noch unverstümmelten Eudemischen Ethik zu beweisen. Die ethische Tugend ist eine ἕξις προαιρετικὴ μεσότητος τῆς πρὸς ἡμᾶς ἐν ἡδέσι καὶ λυπηροῖς 1227 b 8; die προαίρεσις aber ist eine ὄρεξις τῶν ἐφ' αὑτῷ βουλευτική. Ihre ἀρχή und αἰτία ist die βούλευσις 1226 b 17 ff. Wenn nun nach der Darlegung in cp. 11. 1227 b 12—41 die ethische Tugend ποιεῖ τὸ τέλος ὀρθόν, die προαίρεσις aber und die ihr vorausgehende βούλευσις sich nicht auf das τέλος bezieht, sondern auf τὰ πρὸς τὸ τέλος, d. h. auf das, was man tut, um das τέλος zu verwirklichen, so fordert man als notwendig die Ansetzung einer Tugend, die dem λόγος und dem βουλεύεσθαι Vollkommenheit verleiht wie die ethische dem πάθος und der ὄρεξις, eine Tugend des βουλευτικόν. Wir wissen, daß die beiden andern Ethiken die φρόνησις als diese Tugend einführen. Daß sie auch in der Eudemischen, als unentbehrliches Glied des systematischen Gedankenaufbaus, nicht fehlen konnte, das glaube ich durch meine letzte Betrachtung gezeigt zu haben. Vielleicht ist sogar mit der ἄλλη δύναμις 1227 b 40 die φρόνησις gemeint: ἔστι μέντοι ἡ προαίρεσις οὐ τούτου (scil. τοῦ τέλους, τοῦ οὗ ἕνεκα), ἀλλὰ τῶν τούτου ἕνεκα· τὸ μὲν οὖν τυγχάνειν τούτων ἄλλης δυνάμεως, ὅσα ἕνεκα τοῦ τέλους δεῖ πράττειν· τοῦ δὲ τὸ τέλος ὀρθὸν εἶναι τῆς προαιρέσεως ἡ ἀρετὴ

Digitized by Google

αἰτία. Doch ist dies nicht ganz sicher, da man auch an die (von der φρόνησις untrennbare) εὐβουλία denken könnte.

Die φρόνησις als ἀρετή und ἐπιστήμη, als spezifische Tugend des ganzen λογιστικόν, die wir für den jungen Aristoteles aus den Topika erschlossen haben, ist also allen drei Ethiken fremd, aber in der frühesten, der Großen Ethik konnte wenigstens noch das λογιστικόν gelegentlich dem νοῦς gleichgesetzt werden. Denn wenn 1208 a 10 das λογιστικὸν ἐνεργεῖ τὴν αὑτοῦ ἐνέργειαν, so heißt das offenbar dasselbe wie a 19 τὸν νοῦν τὸ αὑτοῦ ἔργον ἐνεργεῖν. Obgleich schon sein βουλευτικόν genannter Teil sich mit den αἰσθητὰ καὶ ἐν κινήσει τοῦ μεταβάλλειν zu beschäftigen hat, erscheint doch begreiflicherweise seine Hinwendung zu den intelligiblen Dingen, seine Tätigkeit als νοῦς, immer noch als die ihm seinem eigenen Wesen nach in erster Linie zukommende Tätigkeit.

Wir setzen nun unsere Betrachtung der früharistotelischen Tugendlehre fort, indem wir den Fußstapfen folgen, die sie in den Topika hinterlassen hat. Wir haben bisher von der δικαιοσύνη und der φρόνησις gehandelt. Die letztere, die in jener Frühzeit in erster Linie als ἐπιστήμη bestimmt wird, aber zugleich auch ἀρετή, die spezifische Tugend des vernünftigen Seelenteils ist, während die andern Tugenden schon damals ἕξεις genannt werden, hat natürlich auch damals schon, wie in den Ethiken, für die letzteren eine grundlegende Bedeutung. Wenn es in den Ethiken für jede einzelne Gefühlsregion des ἄλογον einen mittleren richtigen Habitus (= ἕξις) gibt, der durch die Befehlsgewalt der φρόνησις gemäß dem ὀρθὸς λόγος vorgeschrieben wird, finden wir statt dessen in den Topika die beiden vernunftlosen Seelenteile, θυμοειδές und ἐπιθυμητικόν, der Befehlsgewalt des λογιστικόν unterstellt. Top. 129 a 10 (als Beispiel eines ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ καὶ ἐν τοῖς πλείστοις ἴδιον) καθάπερ τὸ λογιστικοῦ ἴδιον πρὸς ἐπιθυμητικὸν καὶ θυμικόν, τῷ τὸ μὲν προστάττειν, τὼ δ' ὑπηρετεῖν· οὔτε γὰρ τὸ λογιστικὸν πάντοτε προστάττει, ἀλλ' ἐνίοτε καὶ προστάττεται, οὔτε τὸ ἐπιθυμητικὸν καὶ θυμικὸν ἀεὶ προστάττεται, ἀλλὰ καὶ προστάττει ποτε, ὅταν ᾖ μοχθηρὰ ἡ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου. Es ist nach dieser Stelle der naturgemäße Zustand der Seele, daß das λογιστικόν die Befehlsgewalt führt und die beiden andern Seelenteile sich von ihm befehligen lassen (προστάττεται) und ihm Gehorsam leisten. Wenn dagegen die Seele schlecht ist und sich in naturwidrigem

Digitized by Google

Zustand befindet, dann ist das Verhältnis ins Gegenteil verkehrt: die beiden vernunftlosen Seelenteile führen das Kommando, der vernünftige läßt sich von ihnen kommandieren. Das setzt voraus, daß auch das λογιστικόν will und handelt. Jeder der drei Seelenteile kann seinen Willen handelnd durchsetzen oder auch sich dem Willen eines andern fügen. Bedingung für die Herrschaft des λογιστικόν ist natürlich, daß es seine spezifische Tugend, die φρόνησις, d. h. das vollkommene Wissen, besitzt. Diesem (darin dürfte Aristoteles auch damals dem Sokrates beigepflichtet haben, wie Eud. 1246 b 34) kann keine andre Kraft in der Seele erfolgreichen Widerstand leisten: οὐδὲν ἰσχυρότερον φρονήσεως. Der Besitz der φρόνησις schließt das gleichzeitige Vorhandensein schlechter ἕξεις des ἐπιθυμητικόν und des θυμικόν aus: ἅμα φρόνιμοι καὶ ἀγαθαὶ αἱ τοῦ ἀλόγου ἕξεις. Aber diese φρόνησις — ἐπιστήμη könnte niemals zustande kommen, ohne daß ἐπιθυμητικόν und θυμικόν dem λογιστικόν zu gehorchen sich gewöhnten und dadurch jedes die ihm zukommende ἕξις und ἀρετή erlangten. Dadurch würden sich außer der φρόνησις zunächst nur zwei Tugenden ergeben, von denen die σωφροσύνη als die des ἐπιθυμητικόν ausdrücklich bezeugt ist: Top. 136 b 10 οἷον ἐπεὶ φρονήσεώς ἐστιν ἴδιον τὸ καθ' αὑτὸ πεφυκέναι λογιστικοῦ ἀρετὴν εἶναι, καὶ τῶν ἄλλων ἀρετῶν οὕτως ἑκάστης λαμβανομένης, εἴη ἂν σωφροσύνης ἴδιον τὸ καθ' αὑτὸ πεφυκέναι ἐπιθυμητικοῦ ἀρετήν. 138 b 1 οἷον ἐπεὶ ὁμοίως ἐστὶν ἴδιον λογιστικοῦ τὸ πρῶτον φρόνιμον καὶ ἐπιθυμητικοῦ τὸ πρῶτον σῶφρον, ἔστι δὲ λογιστικοῦ ἴδιον τὸ πρῶτον φρόνιμον, εἴη ἂν τοῦ ἐπιθυμητικοῦ ἴδιον τὸ πρῶτον σῶφρον. Für die ἀνδρεία als spezifische Tugend des θυμοειδές ist leider ein direktes Zeugnis nicht vorhanden. Aber daß auch für das θυμοειδές eine Tugend angenommen wurde, deren ἴδιον es war, καθ' αὑτό Tugend dieses Seelenteils zu sein, fordern, abgesehen von dem systematischen Aufbau der Lehre, die Worte: καὶ τῶν ἄλλων ἀρετῶν οὕτως ἑκάστης λαμβανομένης; und daß diese die ἀνδρεία war, nicht etwa die πραότης, dafür spricht ihre Zugehörigkeit zu den altüberlieferten Kardinaltugenden. Es kann natürlich von jedem der drei Seelenteile nur je eine solche spezifische Tugend geben. Denn wenn sie ihre Rolle als solche mit einer oder mehreren andern teilte, dann wäre diese ja nicht mehr ihr ἴδιον. Es konnte also den drei Seelenteilen entsprechend nur drei solche spezifische Tugenden derselben geben. Die Gerechtigkeit als vierte mußte,

Digitized by Google

wenn anders die Worte τῶν ἄλλων ἀρετῶν οὕτως ἑκάστης λαμβανομένης wenigstens für die vier Kardinaltugenden zutreffen sollten und wenn sie auch, um der systematischen Koordination willen, aus den Seelenteilen abgeleitet werden sollte, auf alle drei Seelenteile bezogen werden, wie bei Plato. Es mußte als ihr ἴδιον sich ergeben, die einzige gemeinsame Tugend aller drei Seelenteile zu sein. Nun zeigen aber die Topika, daß sich die damalige aristotelische Tugendlehre durchaus nicht auf die vier alten Kardinaltugenden beschränkte, sondern z. B. auch von der σοφία, ἐπιείκεια, πραότης, ἐγκράτεια handelte. Es ist schwer zu erraten, wie die übrigen Tugenden mit den vier Kardinaltugenden in theoretischen Zusammenhang gebracht wurden; etwa die σοφία mit der φρόνησις, die ἐπιείκεια mit der δικαιοσύνη, die ἐγκράτεια mit der σωφροσύνη, die πραότης mit der ἀνδρεία. Die πραότης hatte unbestreitbar auch Anspruch darauf, als Tugend des θυμοειδές zu gelten. Denn sie bezieht sich auf den Zorn (ὀργή), von dem in den Topika selbst δ 126 a 10 ausdrücklich gesagt wird: ἡ δὲ ὀργὴ ἐν τῷ θυμοειδεῖ. Die ἀνδρεία bezieht sich natürlich auf φόβοι. Denn δ 125 b 20 ff. wird es getadelt, wenn jemand τὴν ἕξιν εἰς τὴν ἀκολουθοῦσαν δύναμιν τάττων die ἀνδρεία als ἐγκράτεια φόβων definiere, woraus sich ergibt, daß die ἀνδρεία die gute ἕξις auf dem Gebiet der φόβοι und θάρρη ist. Daß aber der φόβος im θυμοειδές seinen Sitz hat, wird an der eben schon für die ὀργή zitierten Stelle δ 126 a 8 ausdrücklich gesagt: ὁ δὲ φόβος ἐν τῷ θυμοειδεῖ. Wieso hat also die ἀνδρεία, die sich auf φόβοι bezieht, mehr Anspruch darauf, als die Tugend κατ' ἐξοχήν des θυμοειδές genannt zu werden als die πραότης, die sich auf den Zorn, einen ebenfalls dem θυμοειδές eigentümlichen Affekt, bezieht. Dieser Unterschied kann nur darauf zurückgeführt werden, daß die Überwindung der Furcht und die Stärkung des Mutes durch die Tapferkeit zu der Aufgabe in direkter Beziehung zu stehen schien, die nach der platonischen Auffassung im Zusammenwirken der Seelenteile dem θυμοειδές zufiel. Denn tapfer ist nach Pol. 442 b ein Mensch, ὅταν αὐτοῦ τὸ θυμοειδὲς διασώζῃ διά τε λυπῶν καὶ ἡδονῶν τὸ ὑπὸ τοῦ λόγου παραγγελθὲν δεινόν τε καὶ μή. Durch diese Leistung ist das θυμοειδές ein wertvoller Mitkämpfer des λογιστικόν bei der Durchsetzung seines Willens (τῇ ἀνδρείᾳ ἐπιτελοῦν τὰ βουλευθέντα). Soweit nun der θυμός auch als Zornmut zur Tapferkeit mitwirkt, wird er von Plato

Digitized by Google

hochgeschätzt. Seine Hauptfunktion ist ein edler Zorn, der Ungerechtes und Schimpfliches nicht duldet, weder wenn das ἐπιθυμητικόν der eigenen Seele zu schimpflichen Taten drängt, noch wenn ein andrer Mensch ihm Unrecht oder Schmach antut. Natürliches Ehrgefühl, Tapferkeit, edler Zorn sind im platonischen θυμοειδές eng miteinander verbunden. In den Erörterungen der drei Ethiken über die Tapferkeit hat diese Tugend mit dem θυμός wenig Zusammenhang mehr. Nur in der ältesten von ihnen, der Großen Ethik, hat sich eine stärkere Spur ihres ursprünglichen Zusammenhanges erhalten. In der Eudemischen Ethik wird unter den fünf Arten ‚sogenannter' Tapferkeit, die von der wahren Tapferkeit, der ethischen Tugend dieses Namens unterschieden werden, auch die scheinbare Tapferkeit διὰ πάθος ἀλόγιστον, οἷον δι' ἔρωτα καὶ θυμόν genannt. Die Worte 1229 a 24 καὶ δι' ὀργὴν καὶ θυμὸν ὡσαύτως· ἐκστατικὸν γὰρ ὁ θυμός scheinen zu beweisen, daß jetzt für Aristoteles ὀργή und θυμός Synonyma sind und daß θυμός nur noch den Zornaffekt bedeutet. Exemplifiziert wird diese auf θυμός beruhende ‚sogenannte' Tapferkeit durch das Verhalten der Wildschweine, wenn sie vor Wut außer sich geraten sind. Dann heißt es weiter: ὅμως δὲ μάλιστα φυσικὴ ἡ τοῦ θυμοῦ (scil. ἀνδρεία)· ἀήττητον γὰρ ὁ θυμός· διὸ καὶ οἱ παῖδες ἄριστα μάχονται. Daß die Tapferkeit als ethische Tugend irgend etwas mit dem θυμός zu tun hat, würde aus der Eudemischen Ethik niemand schließen können. Auch die Nikomachische Ethik 1116 a 16 ff. unterscheidet fünf Arten sogenannter Tapferkeit, die von der wahren verschieden sind, unter diesen auch die auf θυμός beruhende (andere ἀλόγιστα πάθη werden nicht, wie in der Eudemischen Parallelstelle, erwähnt). Man hält mit Unrecht Leute für tapfer, die sich διὰ θυμόν wie verwundete Tiere auf den Angreifer stürzen, weil allerdings καὶ οἱ ἀνδρεῖοι θυμοειδεῖς. Der θυμός ist draufgängerisch Gefahren gegenüber. Oft schildert Homer τὴν τοῦ θυμοῦ ἔγερσιν καὶ ὁρμήν. Aber der Unterschied dieses θυμός von der Tapferkeit besteht darin, daß der Tapfere um des Schönen willen der Gefahr entgegengeht, jene Tiere dagegen, weil sie durch den Schmerz der Verwundung in sinnlose Wut versetzt sind. Doch gibt Aristoteles zu, daß auch den wahrhaft Tapferen der θυμός mithilft, auszuführen, was sie um des Schönen willen tun: οἱ μὲν οὖν ἀνδρεῖοι διὰ τὸ καλὸν πράττουσιν, ὁ δὲ θυμὸς συνεργεῖ αὐτοῖς, und auch

Digitized by Google

hier, wie in der Eudemischen Ethik, erklärt Aristoteles, daß unter den Arten von Tapferkeit, die mit Unrecht so genannt werden, die auf θυμός beruhende verhältnismäßig am meisten in der Natur begründet sei: φυσικωτάτη γὰρ ἔοικεν ἡ διὰ τὸν θυμὸν εἶναι καὶ προσλαβοῦσα προαίρεσιν καὶ τὸ οὗ ἕνεκα ἀνδρεία εἶναι. Durch diese Worte wird die διὰ τὸν θυμὸν ἀνδρεία unter die φυσικαὶ ἀρεταί, d. h. die im ἄλογον vorhandenen Vorstufen der ethischen Tugenden eingereiht, die erst durch das Hinzukommen der προαίρεσις und der richtigen Zielsetzung wahre ethische Tugenden werden können. Vgl. 1144 b 4 πᾶσιν γὰρ δοκεῖ ἕκαστα τῶν ἠθῶν ὑπάρχειν φύσει πως· καὶ γὰρ δίκαιοι καὶ σωφρονικοὶ καὶ ἀνδρεῖοι καὶ τἆλλα ἔχομεν εὐθὺς ἐκ γενετῆς· ἀλλ' ὅμως ἡγούμεθ' ἕτερόν τι τὸ κυρίως ἀγαθὸν καὶ τὰ τοιαῦτα ἄλλον τρόπον ὑπάρχειν· καὶ γὰρ παισὶ καὶ θηρίοις αἱ φυσικαὶ ὑπάρχουσιν ἕξεις, ἀλλ' ἄνευ νοῦ βλαβεραὶ φαίνονται οὖσαι. Auch in der Stelle der Gr. Ethik über die φυσικαὶ ἀρεταί wird ihre Beihilfe zur Entstehung der entsprechenden ethischen Tugenden hervorgehoben 1198 a 7 καὶ συνεργεῖ τῷ λόγῳ καὶ οὐκ ἔστιν ἄνευ τοῦ λόγου ἡ φυσικὴ ὁρμὴ πρὸς ἀρετήν· οὐδ' αὖ ὁ λόγος καὶ ἡ προαίρεσις οὐ πάνυ τελειοῦται τῷ εἶναι ἀρετὴ ἄνευ τῆς φυσικῆς ὁρμῆς, ganz wie in der Nikomachischen Stelle 1116 a ὁ θυμὸς συνεργεῖ τοῖς ἀνδρείοις. Daß es an letzterer Stelle auch heißt: οἱ ἀνδρεῖοι θυμοειδεῖς ist aus derselben Lehre zu erklären. Der θυμοειδής besitzt eben von Geburt die gute Beschaffenheit des θυμός, die als ὁρμὴ ἄνευ λόγου πρὸς τὰ ἀνδρεῖα Vorstufe ist für die wahre ἀνδρεία. Es ist also in der Nikomachischen Ethik dem θυμός, obgleich er auch nur als Zorn geschildert wird und obgleich er in der Schilderung der Tugend ἀνδρεία überhaupt nicht vorkommt, doch eine viel größere Bedeutung für diese zugestanden als in der Eudemischen Ethik, eine Bedeutung, die mehr der Tatsache entspricht, daß die ἀνδρεία einst, wie wir annehmen, von dem jungen Aristoteles selbst als die spezifische Tugend des θυμοειδές eingeführt worden war. Daß sich Aristoteles, als er die Nikomachische Vorlesung hielt, noch recht wohl an diese seine frühere Lehre erinnerte, zeigt die Anspielung 1117 b 21 περὶ μὲν οὖν ἀνδρείας ἐπὶ τοσοῦτον εἰρήσθω — μετὰ δὲ ταύτην περὶ σωφροσύνης λέγωμεν· δοκοῦσι γὰρ τῶν ἀλόγων μερῶν εἶναι αὗται αἱ ἀρεταί. Wir dürfen diese Worte als Beweis ansehen, daß wir aus den Topika mit Recht jene Lehre für die früharistotelische Ethik erschlossen hatten. — Es bleibt uns nun noch darzulegen, was

Digitized by Google

sich aus der Gr. Ethik über das Verhältnis der ἀνδρεία zum θυμοειδές ergibt. Da sie die früheste der drei Ethiken ist, so erwartet man in ihr noch am ehesten die Nachwirkung der früharistotelischen Lehre zu finden, die die ἀνδρεία als spezifische Tugend des θυμοειδές einführt. Leider ist in der Gr. Ethik der Anfang der Abhandlung περὶ ἀνδρείας durch die Textlücke vor 1190 b 9 ausgefallen. Am Anfang des erhaltenen Textes, nach der Lücke, wird schon als erwiesen vorausgesetzt, daß die ἀνδρεία (eine μεσότης) περὶ θάρρη καὶ φόβους ist. Was über ihre Mittelstellung zwischen θρασύτης und δειλία gesagt sein mußte (vgl. 1186 b 7), ist verloren. Nachdem dargelegt ist, um welche Art von φόβοι und θάρρη es sich bei der Tapferkeit handelt, folgt 1190 b 21—1191 a 16 der Abschnitt über die fünf Arten scheinbarer, von der ethischen Tugend dieses Namens zu unterscheidender Tapferkeit, der Abschnitt also, dessen Eudemische und Nikomachische Entsprechung ich soeben besprochen habe. Da erscheinen als dritte Art οἱ δοκοῦντες ἀνδρεῖοι εἶναι διὰ τὰ πάθη, οἷον οἱ ἐρῶντες ἢ οἱ ἐνθουσιάζοντες. Wider Erwarten erscheint unter den πάθη, durch die ein der Tapferkeit ähnliches Verhalten hervorgerufen wird, der θυμός nicht, wie in den beiden andern Ethiken; obgleich die verwundeten Wildschweine auch hier als Beispiel wiederkehren, die sich zur Wehr setzen ἐπειδὰν πληγέντες λυπηθῶσιν, wird doch auch hierbei des θυμός nicht gedacht. Das πάθος, das sie zu tapferem Widerstand aufstachelt, ist die durch die Verwundung bedingte λύπη, nicht der θυμός. Dies kann nicht Zufall sein. Es erklärt sich meines Erachtens daraus, daß für Aristoteles, als er die Gr. Ethik vortrug, die Tapferkeit noch immer Tugend des θυμοειδές war. Wir erinnern uns hier, daß die Gr. Ethik zwar schon die Zweiteilung der Seele in λόγον ἔχον und ἄλογον an die Stelle der Dreiteilung gesetzt hat, aber 1185 a 21 doch noch die Dreiteilung verwendet. Darum konnte ihr der θυμός noch nicht gleichbedeutend mit ὀργή sein, wie der Eudemischen Ethik. Er war nicht ein einzelner Affekt, sondern ein Teil der Seele, der verschiedener Regungen fähig ist. Er hatte noch etwas von dem platonischen θυμοειδές an sich, das Mut, Zorn und Ehrbegier in sich vereinigte. Da mußten natürlich auch θάρσος und φόβος noch als Regungen des θυμικὸν aufgefaßt werden. Es ist klar, daß als Beispiele der ἀνδρεία διὰ τὰ πάθη nicht solche πάθη genannt werden konnten, die mit

Digitized by Google

den πάθη, deren μεσότης die ἀνδρεία sein sollte, als nächstverwandt, weil in dem gleichen Seelenteil wurzelnd empfunden wurden. In der Erörterung über die ἀκρασία ὀργῆς Gr. Ethik 1202 b 10—28 wird der Zornaffekt selbst immer ὀργή genannt und niemals θυμός. Letzterer Ausdruck wird nur gebraucht, wo das Seelenvermögen gemeint ist, das sich im Zorn äußert (ὁρμᾷ πρὸς ὀργήν). Mit dem voreiligen Diener, der den Befehl des Herrn schon auszuführen beginnt, ehe dieser ihn zu Ende gesprochen hat, wird der θυμός verglichen, nicht der ἀκρατής, wenn es heißt: ὅμοιον δὲ πέπονθε τούτῳ ὁ τῆς ὀργῆς ἀκρατής· ὅταν γὰρ ἀκούσῃ τὸ πρῶτον ῥῆμα ὅτι ἠδίκησεν, ὥρμησεν ὁ θυμὸς πρὸς τὸ τιμωρήσασθαι, οὐκέτι ἀναμείνας ἀκοῦσαι πότερον δεῖ ἢ οὐ δεῖ, ἢ ὅτι γε οὐχ οὕτω σφόδρα· ἡ μὲν οὖν τοιαύτη ὁρμὴ πρὸς ὀργήν, ἡ δοκεῖ ἀκρασία εἶναι ὀργῆς, οὐ λίαν ἐπιτιμητέα ἐστίν. Dieser absichtliche Ausdruckswechsel zeigt, daß θυμός und ὀργή für Aristoteles noch nicht gleichbedeutend waren wie in den beiden späteren Ethiken, in denen z. B. der Plural θυμοί für Zornausbrüche gebraucht wird.

Ich kehre nun zu der Lehre der Gr. Ethik über die Tapferkeit zurück. Nachdem der Verfasser den fünf Arten sogenannter Tapferer als den wahrhaft Tapferen den gegenübergestellt hat, der διὰ τὸ νομίζειν αὐτὸ εἶναι καλόν tapfer ist, fährt er fort: οὐδὲ δὴ παντελῶς ἄνευ πάθους καὶ ὁρμῆς ἐγγίγνεται ἡ ἀνδρεία· δεῖ δὲ τὴν ὁρμὴν γίνεσθαι ἀπὸ τοῦ λόγου διὰ τὸ καλόν· ὁ δὴ ὁρμῶν διὰ λόγον ἕνεκεν τοῦ καλοῦ ἐπὶ τὸ κινδυνεύειν, ἄφοβος ὢν περὶ ταῦτα, οὗτος ἀνδρεῖος. Bei πάθος und ὁρμή, ohne welche die ἀνδρεία nicht zustande kommen kann, schwebt dem Verfasser doch wohl der θυμός vor. Denn nur für ihn paßt das ὁρμᾶν ἐπὶ τὸ κινδυνεύειν, das mehr ist als ein bloßes θαρρεῖν und ὑπομένειν τὸν κίνδυνον. Wäre mit dem πάθος das θάρρος gemeint, so wäre die Bemerkung sehr befremdlich. Denn daß die Tugend der Tapferkeit nicht zustandekommen kann ohne dasjenige πάθος, dessen μεσότης sie ist, bedurfte als selbstverständlich keiner Erwähnung. Im Gegensatz zu dem vorausgehenden Satz, der für sich genommen die falsche Vorstellung erwecken könnte, als ob nur die Überzeugung von der Schönheit des tapferen Verhaltens den Tapferen zu diesem bestimmte, will Aristoteles jetzt den Affekt betonen, der auch zur Tapferkeit erforderlich ist. Als solchen hätte er streng genommen das θάρρος nennen müssen, das als Gegensatz des φόβος nur die Furchtlosigkeit, also ein negatives πάθος bezeichnet,

Digitized by Google

von dem keine mit Affekt verbundene ὁρμή ausgehen kann. Wenn nun das ὁρμῶν ἐπὶ τὸ κινδυνεύειν in dem zweiten Satz neben das einem θαρρῶν entsprechende ἄφοβος ὤν gestellt wird, so liegt darin etwas, das über das bloße θαρρεῖν hinausgeht und an das platonische θυμοειδές erinnert. Dadurch bestätigt sich unser früheres Ergebnis, daß Aristoteles nicht zufällig unterlassen hat, in der Gr. Ethik den θυμός unter den πάθη zu nennen, welche die διὰ πάθος ἀνδρεία im Gegensatz zu der wahren kennzeichnen. Der θυμός als emotionaler Faktor auch der wahren Tapferkeit schwebte ihm anschaulich noch vor, obgleich er ihn theoretisch durch das θάρρος ersetzt hatte. In der Eudemischen Ethik ist von einem πάθος, welches ὁρμᾶ ἐπὶ τοὺς κινδύνους, nicht mehr die Rede. Der θυμός scheint hier seine Bedeutung für die Tapferkeit ganz verloren zu haben. Er kommt nur noch als Beweggrund eines Afterbildes der Tapferkeit vor. Die Lehre von der Tapferkeit führt hier folgerichtig — folgerichtiger, wenn ich recht sehe, als in der ‚Großen Ethik' — den Gedanken durch, daß περὶ φόβους καὶ θάρρη ἡ ἀνδρεία. In der Nikomachischen Ethik ist die Bedeutung des θυμός für die Tapferkeit wieder gewachsen. Die Lehre von der wahren Tapferkeit ist zwar ebenso wie in der Eudemischen nur auf φόβοι und θάρρη gebaut und eine ὁρμὴ ἐπὶ τοὺς κινδύνους kommt nicht vor; aber die auf θυμός beruhende Tapferkeit ist jetzt als φυσικὴ ἀρετή die Vorstufe der wahren, es braucht nur προαίρεσις und οὗ ἕνεκα hinzukommen, um sie zur wahren zu machen. Es ist nicht zu bestreiten, daß hierdurch ein Widerspruch in die Nikomachische Darstellung hineinkommt. Es ist theoretisch unmöglich, daß die διὰ θυμὸν ἀνδρεία als φυσικὴ ἀρετή die Vorstufe der wahren ἀνδρεία bildet und durch das Hinzutreten von λόγος und προαίρεσις in sie übergehen kann, wenn es die wahre ἀνδρεία nur mit der Regelung von φόβοι und θάρρη zu tun hat, und wenn man unter θυμός nur den Zornaffekt versteht. Nur dann liegt darin kein Widerspruch, wenn man auch θάρρος und φόβος als Funktionen desselben θυμοειδές auffaßt, in dem auch der θυμός als Zorn entsteht. Dann können auch ἀνδρεία und πραότης, wie wir es für die früharistotelische Ethik auf Grund der Topika annehmen, beide Tugenden des θυμοειδές sein, die ἀνδρεία aber ihre eigentliche und Haupttugend, weil durch sie die Erfüllung der Aufgabe des θυμοειδές im Gesamtleben der Seele bedingt ist. Denkt man

Digitized by Google

sich die ἀνδρεία so in der früharistotelischen Ethik aufgefaßt, so konnte natürlich ihre Aufgabe nicht, wie in den drei erhaltenen Ethiken, auf das furchtlose Ausharren in Kriegsgefahren beschränkt werden, sondern sie mußte ganz allgemein die Fähigkeit sein, das vom λογιστικόν Beschlossene mit feurigem Eifer allen entgegenstehenden Schwierigkeiten zum Trotz durchzuführen. Daß daneben auch von ἀνδρεία im gewöhnlichen Sinne, als kriegerischer Tapferkeit die Rede war, beweisen mehrere Stellen der Topika. Aber die ἀνδρεία in diesem Sinne konnte schwerlich den andern Kardinaltugenden, φρόνησις, δικαιοσύνη, σωφροσύνη, koordiniert werden. Denn in diesem Sinne konnte sie nicht als ihr ἴδιον für sich beanspruchen τὸ καθ' αὑτὸ πεφυκέναι θυμικοῦ ἀρετήν. Den erweiterten Begriff der Tapferkeit als Festhalten des θυμοειδές an dem vom λογιστικόν für recht erklärten gegenüber allen vom ἐπιθυμητικόν ausgehenden Widerständen hatte Platon schon im Laches eingeführt. Daß eine doppelte Bedeutung von ἀνδρεία anerkannt wurde, hat eine Analogie in dem doppelten Gerechtigkeitsbegriff der Ethiken. Die kriegerische Tapferkeit ist gemeint Top. ζ 151 a 31: Falsch ist es, wenn jemand die Tapferkeit als τόλμα μετὰ διανοίας ὀρθῆς definiert: ἐνδέχεται γὰρ τόλμαν μὲν ἔχειν τοῦ ἀποστερεῖν, ὀρθὴν δὲ διάνοιαν περὶ τὰ ὑγιεινά· οὔτε γὰρ πρὸς ἕτερον αὐτῶν ἑκάτερον δεῖ λέγεσθαι οὔτε πρὸς ταὐτὸν τὸ τυχόν, ἀλλὰ πρὸς τὸ τῆς ἀνδρείας τέλος, οἷον πρὸς τοὺς πολεμικοὺς κινδύνους καὶ εἴ τι μᾶλλον τούτου τέλος. Hier ist in erster Linie Beziehung der Tapferkeit auf πολεμικοὶ κίνδυνοι angenommen; der Zusatz aber: εἴ τι μᾶλλον τούτου τέλος zeigt, daß der Verfasser außerdem noch ein umfassenderes Wirkungsgebiet der Tapferkeit in Betracht zieht. Daß 125 b 20 ff. die Definition der ἀνδρεία als ἐγκράτεια φόβων getadelt wird, weil sie statt der ἕξις die ἀκολουθοῦσα δύναμις nennt, wie auch gleichzeitig die Definition der πραότης als ἐγκράτεια ὀργῆς aus demselben Grunde getadelt wird, scheint mir zu beweisen, daß hier eine ἀνδρεία gemeint ist, die im gleichen Sinne auf dem Gebiet der φόβοι die richtige ἕξις ist, wie die πραότης auf dem Gebiet der ὀργή. Sie betrifft also nicht das ganze θυμοειδές, sondern nur einen Teil seiner πάθη, und dasselbe gilt für die πραότης. Das gibt uns Aufklärung über die Art, wie in der früharistotelischen Ethik neben die vier Kardinaltugenden, die die drei Seelenteile in ihrer Gesamtfunktion betrafen, andere Teiltugenden dieser

Digitized by Google

Seelenteile gestellt werden konnten, die sich nur auf Teilfunktionen (πάθη oder ἐνέργειαι) derselben bezogen. Die Tapferkeit im gewöhnlichen Sinne, die kriegerische, ist auch gemeint, wenn Top. γ 117 a 35 der δικαιοσύνη und der σωφροσύνη ein höherer Wert als der ἀνδρεία zuerkannt wird: αἱ μὲν γὰρ ἀεί, ἡ δὲ ποτὲ χρησίμη oder wenn ebendaselbst 37 der höhere Wert der Gerechtigkeit gegenüber der Tapferkeit damit begründet wird, daß δικαίων μὲν πάντων ὄντων, οὐδὲν χρήσιμος ἡ ἀνδρεία, ἀνδρείων δὲ πάντων ὄντων, χρήσιμος ἡ δικαιοσύνη oder wenn 118 a 16 dasselbe dadurch erwiesen wird, daß τὴν μὲν δικαιοσύνην οὐκ ἔστι παρ' ἄλλου πορίσασθαι, τὴν δὲ ἀνδρείαν καὶ παρ' ἄλλου, oder wenn 117 a 28 gesagt wird, im Alter sei die φρόνησις wünschenswerter (αἱρετώτερον), in der Jugend die ἀνδρεία: ἐν τῇ νεότητι γὰρ ἀναγκαιοτέρα ἡ κατὰ τὴν ἀνδρείαν ἐνέργεια. Solche Wertunterschiede, wie sie hier konstatiert werden, können unter den Kardinaltugenden nicht bestehen. Top. ζ 150 b 61 ff. wird die Definition der ἀναίδεια als ἀνδρεία μετὰ ψευδοῦς δόξης getadelt. Weil nämlich die ἀνδρεία in höherem Grade ein Gut als die ψευδὴς δόξα ein Übel sei, müßte auch die Verbindung beider ἀκολουθεῖν τῷ μᾶλλον und entweder gut oder doch mehr gut als schlecht sein. Aber dieser Beweis, heißt es weiter, ist nicht zwingend, ἐὰν μὴ ἑκάτερον ἢ καθ' αὑτὸ ἀγαθὸν ἢ κακόν· πολλὰ γὰρ τῶν ποιητικῶν καθ' αὑτὰ μὲν οὐκ ἔστιν ἀγαθά, μιχθέντα δέ· ἢ ἀνάπαλιν ἑκάτερον μὲν ἀγαθόν, μιχθέντα δὲ κακὸν ἢ οὐδέτερον. Diese Einwendung trifft, wie mir scheint, nur die Allgemeingültigkeit der in dem Beweis verwendeten Schlußweise, nicht aber den Beweis selbst. Denn die ἀνδρεία ist ja kein ποιητικόν, sondern ein καθ' αὑτὸ ἀγαθόν und die ψευδὴς δόξα ist ein καθ' αὑτὸ κακόν. Also muß wirklich in der Verbindung das Gute, weil es soviel größer ist, das Übergewicht haben. Daß auf ποιητικὰ ἀγαθά das Schlußverfahren nicht anwendbar ist, kann dem Beweis gegen die Zusammensetzung der ἀναίδεια aus ἀνδρεία und ψευδὴς δόξα seine zwingende Kraft nicht nehmen. Direkt kann man aus dieser Stelle über Aristoteles' damalige Auffassung der Tapferkeit nichts entnehmen. Aber 151 a 3 wird an der Definition der ἀνδρεία als τόλμα μετὰ διανοίας ὀρθῆς getadelt, daß nicht das gemeinsame τέλος der τόλμα und der διάνοια ὀρθή angegeben ist: ἐνδέχεται γὰρ τόλμαν μὲν ἔχειν τοῦ ἀποστερεῖν, ὀρθὴν δὲ διάνοιαν περὶ τὰ ὑγιεινά· οὔτε γὰρ πρὸς ἕτερον αὐτῶν ἑκάτερον δεῖ λέγεσθαι οὔτε πρὸς ταὐτὸν τὸ τυχόν,

Digitized by Google

ἀλλὰ πρὸς τὸ τῆς ἀνδρείας τέλος, οἷον πρὸς τοὺς πολεμικοὺς κινδύνους καὶ εἴ τι μᾶλλον τούτου τέλος. Diese Stelle beweist, daß Aristoteles auch damals schon die Tugend als eine μετὰ λόγου ὁρμὴ πρὸς τὸ καλόν auffaßte. Wenn in der Definition das καλόν als das gemeinsame τέλος der τόλμα, die hier die ἄλογος ὁρμή des θυμοειδές vertritt, und der ὀρθὴ διάνοια, die den ὀρθὸς λόγος vertritt, angegeben wäre, so hätte er sie billigen können, wenn wenigstens unter τόλμα eine ἕξις verstanden werden kann. Die 150 b 1 besprochene Definition der ἀναίδεια ist dadurch für ihn unannehmbar, daß sie statt des irrationalen Elementes in der Tapferkeit, statt der ihr zugrunde liegenden ἄλογος ὁρμή, bezw. der betreffenden ἕξις, die Tapferkeit selbst als Bestandteil der ἀναίδεια nennt. Diese ἀναίδεια ist dasselbe, was in den Ethiken θράσος genannt wird und als ὑπερβολή zur Tapferkeit gehört.

Über die vierte Kardinaltugend, die σωφροσύνη, ergeben die Topika nicht viel, außer den schon oben angeführten Sätzen, 1. daß es ihr ἴδιον ist τὸ καθ' αὑτὸ πεφυκέναι ἐπιθυμητικοῦ ἀρετήν εἶναι und 2. daß τὸ πρῶτον σῶφρον ἴδιον τοῦ ἐπιθυμητικοῦ ist. Top. γ 117 a 32 wird von der σωφροσύνη gesagt, daß sie, ebenso wie die ἀνδρεία, in der Jugend wünschenswerter ist als die φρόνησις: μᾶλλον γὰρ οἱ νέοι τῶν πρεσβυτέρων ὑπὸ τῶν ἐπιθυμιῶν ἐνοχλοῦνται. Dazu steht nicht in Widerspruch, was wenige Zeilen später a 35 gesagt wird: δικαιοσύνη und σωφροσύνη seien nützlicher als die ἀνδρεία: αἱ μὲν γὰρ ἀεί, ἡ δὲ ποτὲ χρησίμη. Denn wenn auch die σωφροσύνη immer, also auch im höheren Alter, nützlich ist, kann doch die Jugend ihrer noch mehr bedürfen und sie darum dem jungen Menschen αἱρετώτερον sein, weil er von ihrem Mangel größeren Schaden zu befürchten hat. Beachtenswert sind zwei Stellen, an denen die Wesensbestimmung der σωφροσύνη als einer συμφωνία getadelt wird, weil συμφωνία dabei nicht im eigentlichen, sondern im übertragenen Sinne zu verstehen sei: Top. ζ p. 139 b 32 wird gesagt, undeutlich werde eine Definition unter anderem auch dadurch εἰ κατὰ μεταφορὰν εἴρηκεν, z. B. wenn man die σωφροσύνη als eine συμφωνία definiere: ἐνδέχεται δὲ καὶ τὴν μεταφορὰν εἰπόντα συκοφαντεῖν ὡς κυρίως εἰρηκότα· οὐ γὰρ ἐφαρμόσει ὁ λεχθεὶς ὅρος, οἷον ἐπὶ τῆς σωφροσύνης· πᾶσα γὰρ συμφωνία ἐν φθόγγοις· ἔτι εἰ γένος ἡ συμφωνία τῆς σωφροσύνης, ἐν δύο γένεσιν ἔσται ταὐτὸν οὐ περιέχουσιν ἄλληλα· οὔτε γὰρ ἡ συμφωνία τὴν ἀρετὴν οὔθ' ἡ ἀρετὴ τὴν συμφωνίαν περιέχει. Dieselbe Kritik steht auch Top. δ p. 123 a 33—37. Es

Digitized by Google

ist sicher, daß sich diese Kritik gegen Plato richtet, der Pol. IV 430 e. 432 a. 442 c das Wesen der σωφροσύνη als eine ξυμφωνία zwischen dem führenden und den beiden dienenden Seelenteilen bestimmt. Aristoteles hat diese platonische Wesensbestimmung der σωφροσύνη nicht nur wegen des übertragenen Ausdruckes, der an den beiden Topikstellen bemängelt wird, sondern auch ihrem sachlichen Inhalt nach verworfen. Denn während bei Plato die σωφροσύνη 431 e οὐχ ὥσπερ ἡ ἀνδρεία καὶ ἡ σοφία ἐν μέρει τινι ἐνοῦσα — ἀλλὰ δι' ὅλης ἀτεχνῶς τέταται, wie es sich für eine ξυμφωνία schickt, ist bei Aristoteles die σωφροσύνη die spezifische Tugend des ἐπιθυμητικόν. Um ganz klar zu sehen über seine damalige Auffassung der σωφροσύνη, müßte man wissen, ob er sie, wie in den Ethiken, auf Begierden, bezw. ἡδοναί und λῦπαι einer bestimmten Art, nämlich die περὶ ἁφὴν καὶ γεῦσιν, beschränkte (Gr. Ethik 1191 b 5—10. Eud. 1230 b 21—1231 a 25. Nik. 1117 b 27—1118 b 7). War dies der Fall, so würde sich daraus ergeben, daß auch das ἐπιθυμητικόν selbst auf die Begierden dieser Art beschränkt wurde. Denn die σωφροσύνη ist ja die Tugend des ganzen ἐπιθυμητικόν. Das ist aber undenkbar, daß ein Philosoph, der einen begehrenden Seelenteil annimmt, diesem nur Lust, Unlust und Begierde bezüglich der Tast- und Geschmacksempfindungen zuweist, die bezüglich der Gesichts-, Gehörs- und Geruchsempfindungen nicht. Wir müssen also annehmen, daß auch der Ausdruck σωφροσύνη in der früharistotelischen Ethik, wie die Ausdrücke δικαιοσύνη und ἀνδρεία, in doppeltem Sinne gebraucht wurde, nämlich einmal für die Kardinaltugend, die alle Regungen des ἐπιθυμητικόν regeln mußte, und das andere Mal für die tugendhafte ἕξις bezüglich der Lust an Tast- und Geschmacksempfindungen. In der Stelle, die hervorhebt, daß für jugendliche Menschen die σωφροσύνη wünschenswerter ist als für alte, μᾶλλον γὰρ οἱ νέοι τῶν πρεσβυτέρων ὑπὸ τῶν ἐπιθυμιῶν ἐνοχλοῦνται Top. γ 117 a 32 ist ohne Zweifel σωφροσύνη in der engeren Bedeutung zu verstehen, in den Stellen, wo als ihr ἴδιον angegeben wird τὸ καθ' αὑτὸ πεφυκέναι ἐπιθυμητικοῦ ἀρετὴν εἶναι und τὸ πρῶτον σῶφρον als ἴδιον des ἐπιθυμητικόν in der umfassenderen. Ob aber das ἐπιθυμητικόν nur die sinnlichen Lüste und Begierden enthielt oder auch geistige, wie φιλομάθεια und φιλοτιμία, das ist eine weitere, nicht leicht zu beantwortende Frage. Wenn wir anerkennen, daß in jedem der drei Seelenteile,

Digitized by Google

nach der Lehre des jungen Aristoteles, ein Wille wohnt, dann muß er die φιλομάθεια im λογιστικόν, die φιλοτιμία im θυμικόν lokalisiert haben. In der Großen und in der Eudemischen Ethik werden da, wo es gilt, die Art der ἡδοναί und ἐπιθυμίαι, auf die sich die σωφροσύνη bezieht, auszusondern und abzugrenzen, nur die andern sinnlichen Lustgefühle, des Gesichts, des Gehörs, des Geruchs, ausgeschaltet. Daß es sich bei der σωφροσύνη auch um geistige Lustgefühle handeln könnte, kommt dem Verfasser nicht in den Sinn. Ganz anders in der Nikomachischen Ethik. Da werden von vornherein 1117 b 28 σωματικαί und ψυχικαὶ ἡδοναὶ unterschieden. Beispiele der ψυχικαί sind φιλομάθεια und φιλοτιμία, deren Lust οὐδὲν πάσχοντος τοῦ σώματος, ἀλλὰ μᾶλλον τῆς διανοίας stattfindet. Die ψυχικαί werden zuerst als für die σωφροσύνη irrelevant beiseite geschoben, dann erst die sinnlichen ἡδοναί außer ἁφή und γεῦσις. Daraus erkennen wir die Entwicklung. Wenn das ἐπιθυμητικόν der früharistotelischen Ethik auch geistige Begierden wie φιλομάθεια und φιλοτιμία in sich befaßt hätte, dann würde Aristoteles schon in den beiden früheren Ethiken sich veranlaßt gesehen haben, diese auszuschalten und beiseite zu schieben, wo er das Gebiet der (engeren) σωφροσύνη abgrenzte. Daß er sich in der Nikomachischen Ethik dazu bemüßigt fühlt, kommt daher, daß die Lehre von den drei Seelenteilen jetzt gar nicht mehr nachwirkt, so daß nun alle ἐπιθυμίαι als seelische Vorgänge der gleichen Art, als Betätigungen einer ἐπιθυμητικὴ δύναμις koordiniert sind. Diese Beobachtung spricht also dafür, daß das ursprüngliche ἐπιθυμητικόν nur sinnliche ἐπιθυμίαι umfaßte. Die φιλομάθεια war eine βούλησις im λογιστικόν, die φιλοτιμία eine Regung des θυμοειδές, wie bei Plato. Immerhin aber bleibt doch, auch wenn wir alle nichtleiblichen Begierden vom ἐπιθυμητικόν ausschließen, für die σωφροσύνη als Kardinaltugend, d. h. als richtige Beschaffenheit des ganzen ἐπιθυμητικόν, ein weiteres Gebiet übrig, als die spezielle σωφροσύνη der drei Ethiken umfaßt. Die Lust an Gesichts-, Gehörs- und Geruchsempfindungen und die auf sie bezüglichen Begierden können unmöglich vom ἐπιθυμητικόν und darum auch ihre sittliche Regelung nicht von der spezifischen Tugend des ἐπιθυμητικόν ausgeschlossen gewesen sein. Aber wo war z. B. die φιλοχρηματία untergebracht? Wo die Freude an Erwerb, Besitz, Reichtum? Wir hören einerseits, daß λύπη und ἡδονή im ἐπιθυμητικόν ihren Sitz haben: Top. ϑ 126 a 6

Digitized by Google

wenn die ὀργή eine λύπη wäre, so würde sie in einem andern Seelenteil enthalten sein als ihr γένος, die λύπη; denn ἡ μὲν λύπη ἐν τῷ ἐπιθυμητικῷ· ἐν τούτῳ γὰρ καὶ ἡ ἡδονή· ἡ δὲ ὀργὴ ἐν τῷ θυμοειδεῖ. Das klingt so, als ob jede ἡδονή und λύπη, gleichviel was sie zum Gegenstand hat, eine Regung des ἐπιθυμητικόν wäre. Also müßte auch die Freude an Erwerb, Besitz, Reichtum vom ἐπιθυμητικόν empfunden werden und dann natürlich auch das Begehren nach diesen Dingen in ihm enthalten sein, obgleich dieses Begehren keine σωματικὴ ἐπιθυμία ist. Aber, kann man erwidern, das Begehren nach Erwerb, Besitz, Reichtum hat doch in den meisten Fällen eine indirekte Beziehung zu den σωματικαὶ ἐπιθυμίαι. ‚Niemand', heißt es Top. 177 a 1, ‚schätzt den Reichtum um seiner selbst willen, sondern um eines andern willen (δι' ἕτερον).' Ist dieses andere eine σωματικὴ ἡδονή, dann wurzelt die φιλοχρηματία im ἐπιθυμητικόν; ist das andere Ehre, dann wurzelt sie im θυμοειδές. Top. β p. 110 b 37 wird gelehrt, daß die ἐπιθυμία sich auf einen Gegenstand entweder als auf ihr Ziel (ὡς τέλους) beziehen kann oder als auf ein Mittel zu ihrem Ziel (ὡς τῶν πρὸς τὸ τέλος) oder als auf ein συμβεβηκός desselben. Entscheidend für die Einordnung der ἐπιθυμία in einen Seelenteil kann natürlich nur ihr τέλος sein. Wer Geld und Gut begehrt, um sich durch sie sinnliche Genüsse zu verschaffen, der begehrt eigentlich letztere und seine Begierde wurzelt im ἐπιθυμητικόν. Spricht man aber von einer ἡδονή an der Erkenntnis eines mathematischen oder sonstigen wissenschaftlichen Satzes, so ist der Ausdruck ἡδονή offenbar in anderm Sinne gebraucht, als wenn man eine leiblich-sinnliche ἡδονή meint: Top. α 106 a 37 οἷον τῇ μὲν ἀπὸ τοῦ πίνειν ἡδονῇ ἡ ἀπὸ τοῦ διψῆν λύπη ἐναντίον, τῇ δ' ἀπὸ τοῦ θεωρεῖν ὅτι ἡ διάμετρος τῇ πλευρᾷ ἀσύμμετρος οὐδέν· ὥστε πλεοναχῶς ἡ ἡδονὴ λέγεται. Die geistige ἡδονή, die sich mit der erfolgreichen Betätigung des λογιστικόν verbindet, hat also in diesem ihre Stätte, nicht im ἐπιθυμητικόν. Zwischen ihr und der im ἐπιθυμητικόν findet nur Namensgleichheit, nicht Wesensgleichheit statt. In den Abhandlungen über die ἡδονή Gr. Ethik 1204 a 19—1206 a 36 und Nikom. Ethik 1152 b 8—1154 b 34 werden zwar auch verschiedene Arten von ἡδονή angenommen, aber die Einheit des Begriffes ἡδονή wird nicht aufgegeben. Sowohl die auf ἀναπλήρωσις einer ἕνδεια oder ἀποκατάστασις εἰς φύσιν beruhenden ἡδοναί, denen immer eine λύπη

Digitized by Google

vorausgeht, wie die, bei denen dies nicht der Fall ist, sind ihrem Wesen nach ungehemmte Betätigungen, ἐνέργειαι, nicht γενέσεις. In der Gr. Ethik 1204 b 25 ff. wird das μόριον τῆς ψυχῆς eingeführt, welches bei einer leiblichen Bedürfnisstillung ἅμα τῇ προσφορᾷ ὧν ἐσμὲν ἐνδεεῖς sich bewegt und betätigt. Seine Bewegung und Betätigung ist die ἡδονή. Daß für die ἡδοναί des Gesichts-Gehörs-Geruchssinnes und des Denkvermögens, ὧν οὐκ ἔστι προλυπηθῆναι, dasselbe erst recht gilt, ergibt sich, wenn es auch hier nicht ausgesprochen wird, aus dem ganzen Zusammenhang als die Meinung des Verfassers. Deutlicher wird in der Nikomachischen Parallelstelle, aus der die der Gr. Ethik nicht abgeleitet sein kann, auf beide Arten von ἡδοναί der Begriff ἐνέργειαι angewendet: 1153 a 7—17. Aber das μόριον ψυχῆς, dessen ἐνέργεια nach der Gr. Ethik die ἡδονή leiblicher Bedürfnisse ist (man kann nur das ἐπιθυμητικόν verstehen) wird in der Nikomachischen Stelle nicht mehr herbeibemüht, sondern statt dessen 1152 b 35 die durch die ἔνδεια beeinträchtigte ἕξις und φύσις zum Subjekt der lustvollen ἐνέργεια gemacht. Die Gr. Ethik ist ja die einzige der drei Ethiken, welche noch von den drei Seelenteilen weiß. Welcher Seelenteil durch seine Bewegung und Betätigung beim ἐπὶ τῆς διανοίας θεωρεῖν die Lust zustande bringt, sagt der Verfasser nicht, aber wenn man ihn gefragt hätte, so hätte er das διανοητικόν selbst nennen müssen. Das hätte dann aber zu der in der Topikstelle begegnenden Auffassung, die er schon aufgegeben hatte, zurückgeführt, daß nämlich ἡδονή als geistige Lust und ἡδονή als sinnliche Lust, nur namens-, nicht wesensgleich sind.

Das in den ethischen Beispielen der Topika erkennbare Streben des Aristoteles, nicht nur die Lehre von den Kardinaltugenden auf die von den drei Seelenteilen zu begründen, sondern auch von jedem einzelnen seelischen Vorgang anzugeben, in welchem Seelenteil er stattfinde, mußte ihn notwendig in Schwierigkeiten und Widersprüche verwickeln, die gewiß zu einem Hauptbeweggrund für ihn wurden, die Lehre von den drei Seelenteilen später fallen zu lassen. Top. β 113 a 35 οἷον εἰ τὸ μῖσος ἔπεσθαι ὀργῇ ἔφησεν, εἴη ἂν τὸ μῖσος ἐν τῷ θυμοειδεῖ· ἐκεῖ γὰρ ἡ ὀργή· σκεπτέον οὖν εἰ καὶ τὸ ἐναντίον ἐν τῷ θυμοειδεῖ, ἡ φιλία· εἰ γὰρ μή, ἀλλ' ἐν τῷ ἐπιθυμητικῷ, οὐκ ἂν ἔποιτο μῖσος ὀργῇ. δ 126 a 6 ἐὰν οὖν τις τὴν αἰσχύνην φόβον εἴπῃ ἢ τὴν ὀργὴν

Digitized by Google

λύπην, οὐ συμβήσεται ἐν τῷ αὐτῷ τὸ εἶδος καὶ τὸ γένος ὑπάρχειν· ἡ μὲν γὰρ αἰσχύνη ἐν τῷ λογιστικῷ, ὁ δὲ φόβος ἐν τῷ θυμοειδεῖ· καὶ ἡ μὲν λύπη ἐν τῷ ἐπιθυμητικῷ· ἐν τούτῳ γὰρ καὶ ἡ ἡδονή· ἡ δὲ ὀργὴ ἐν τῷ θυμοειδεῖ· ὁμοίως δὲ καὶ εἰ ἡ φιλία ἐν τῷ ἐπιθυμητικῷ, οὐκ ἂν εἴη βούλησις· πᾶσα γὰρ βούλησις ἐν τῷ λογιστικῷ. Wir finden also in diesen beiden Stellen folgende Verteilung seelischer Vorgänge auf die drei Seelenteile:

I. Λογιστικόν: βούλησις, αἰσχύνη.
II. Θυμοειδές: ὀργή, φόβος.
III. Ἐπιθυμητικόν: ἡδονή, λύπη (φιλία, μῖσος?).

Die Definition des Zornes, dessen Zuweisung an das θυμοειδές unsern Erwartungen entspricht, wird mehrfach in den Topika besprochen. Wie in der Stelle 126 a 6 wird mehrfach die Meinung abgewehrt, daß die ὀργή eine λύπη sei. Top. γ 125 b 28 Ἐνίοτε δὲ καὶ τὸ παρακολουθοῦν ὁπωσοῦν ὡς γένος τιθέασιν, οἷον τὴν λύπην τῆς ὀργῆς. — ὁ μὲν γὰρ ὀργιζόμενος λυπεῖται, προτέρας ἐν αὐτῷ τῆς λύπης γενομένης· οὐ γὰρ ἡ ὀργὴ τῆς λύπης, ἀλλ' ἡ λύπη τῆς ὀργῆς αἰτία· ὥσθ' ἁπλῶς ἡ ὀργὴ οὐκ ἔστι λύπη. Die λύπη ist die Ursache der ὀργή. Sie muß zuerst im ἐπιθυμητικόν vorhanden gewesen sein; aus ihr entspringt dann im θυμοειδές die ὀργή. Die λύπη ihrerseits entspringt aus einer ὑπόληψις ὀλιγωρίας, d. h. aus der Annahme, daß man von jemandem geringschätzig behandelt werde. Top. δ 127 b 30 οἷον τῆς ὀργῆς καὶ ἡ λύπη καὶ ἡ ὑπόληψις ὀλιγωρίας ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖσθαι δοκεῖ· λυπεῖταί τε γὰρ ὁ ὀργιζόμενος καὶ ὑπολαμβάνει ὀλιγωρεῖσθαι. Aber damit, daß πλείω φαίνεται τοῦ εἴδους ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενα, ist dessen Wesen noch nicht bestimmt, solange man den Gattungsbegriff nicht gefunden und das logische Verhältnis jeder der übrigen Bestimmungen zu diesem nicht präzisiert hat. Dies ist z. B. nicht geschehen, wenn jemand die ὀργή als λύπη μεθ' ὑπολήψεως τοῦ ὀλιγωρεῖσθαι definiert. 151 a 14. Der Definierende meinte ὅτι διὰ τὴν ὑπόληψιν τὴν τοιαύτην ἡ λύπη γίνεται· τὸ δὲ διὰ τόδε γίνεσθαί τι οὐκ ἔστι ταὐτὸν τῷ μετὰ τούτου τόδ' εἶναι κατ' οὐδένα τῶν εἰρημένων τρόπων (es waren vorher mehrere Bedeutungen von μετά τινος εἶναι aufgezählt). Aristoteles will also das Kausalverhältnis ausgedrückt sehen, das 1. zwischen der ὑπόληψις und der λύπη und 2. zwischen der λύπη und der ὀργή selbst besteht. Aber das γένος, dem Aristoteles die ὀργή unterordnen will, erfahren wir nur θ 152 a 31 οἷον εἰ δέοι λαβεῖν ὅτι ὁ ὀργιζόμενος ὀρέγεται τιμωρίας διὰ φαινομένην

Digitized by Google

ὀλιγωρίαν, ληφθείη δ' ὀργὴ ὄρεξις εἶναι τιμωρίας διὰ φαινομένην ὀλιγωρίαν. Er rät an dieser Stelle, eine allgemeine πρότασις durch eine Definition vorzubereiten, die diese πρότασις in sich implicite enthält (ὁρισμῷ λαμβάνειν, ἐφ' ὧν ἐνδέχεται, τὴν καθόλου πρότασιν); die Definition dürfe aber nicht die des Subjekts der πρότασις (hier ὁ ὀργιζόμενος) sein, sondern die eines mit diesem in συστοιχία stehenden Begriffes (hier ἡ ὀργή). Dann werde man leichter die Zustimmung des Gegners erhalten. Hätte man gleich die πρότασις aufgestellt, ὅτι ὁ ὀργιζόμενος ὀρέγεται τιμωρίας usw., so würde der Gegner ihre Allgemeingültigkeit bestritten haben, mit der Begründung: τοῖς γὰρ γονεῦσιν ὀργιζόμεθα μέν, οὐκ ὀρεγόμεθα δὲ τιμωρίας. Dieser Einwand ist zwar nicht zutreffend (ἴσως οὐκ ἀληθὴς ἡ ἔνστασις· παρ' ἐνίων γὰρ ἱκανὴ τιμωρία τὸ λυπῆσαι μόνον καὶ ποιῆσαι μεταμέλεσθαι), aber er ist doch scheinbar genug, um dem Gegner eine scheinbare Berechtigung zur Ablehnung der allgemeinen πρότασις zu geben. Gegen die Definition der ὀργή, wenn man durch sie die πρότασις vorbereitet hätte, wäre es ihm nicht so leicht geworden, einen Einwand zu finden (οὐκ ἔστιν ὁμοίως ῥᾴδιον ἔνστασιν εὑρεῖν). Daß die hier als Beispiel gebrauchte Definition der ὀργή als ὄρεξις τιμωρίας διὰ φαινομένην ὀλιγωρίαν von Aristoteles gebilligt wurde, das würde man schon aus der Parteilichkeit erraten, mit der er sie gegen einen Einwand in Schutz nimmt, obgleich dies für den Zweck seiner Erörterung gar nicht nötig war; bestätigt wird es durch die Stelle der Rhetorik II 2 p. 1378 a 31 ἔστω δὴ ὀργὴ ὄρεξις μετὰ λύπης τιμωρίας φαινομένης διὰ φαινομένην ὀλιγωρίαν τῶν εἰς αὐτὸν ἢ τῶν αὐτοῦ, τοῦ ὀλιγωρεῖν μὴ προσήκοντος. Während Top. θ 152 a 31 die Definition in verkürzter Form gegeben wird, so daß z. B. die λύπη fortgelassen ist, die doch, wie aus andern Topikstellen hervorgeht, Aristoteles schon damals in die Wesensbestimmung der ὀργή mit aufnehmen wollte, will die Definition in der Rhetorik exakt und vollständig sein. Die Definition, die er im Sinne hatte, als er die Topikvorlesung hielt, muß im wesentlichen dieselbe gewesen sein, die wir in der Rhetorik lesen, die ohne Zweifel aus viel späterer Zeit stammt. Sie interessiert uns hier, insofern sie die früharistotelische Affektenlehre beleuchtet. Da wir einerseits die bestimmte Aussage haben, daß die ὀργή im θυμοειδές, d. h. eine Regung des θυμοειδές ist, und da wir andererseits sie der Gattung ὄρεξις eingeordnet sehen, so ist damit bewiesen,

Digitized by Google

daß ὄρεξις (ὁρμή) nicht nur das ἐπιθυμητικόν besitzt, sondern auch das θυμοειδές; und wenn diese beiden, dann natürlich auch das λογιστικόν, worauf ich bei Besprechung der βούλησις zurückkommen werde. Wir müssen ferner beachten, daß wenn auch die ὀργή eine Regung des θυμοειδές ist, doch an ihrer Entstehung alle drei Seelenteile beteiligt sind. Denn die ὑπόληψις ὀλιγωρίας τοῦ ὀλιγωρεῖν μὴ προσήκοντος kommt offenbar im λογιστικόν zustande, die durch die ὑπόληψις verursachte λύπη, wie Aristoteles ausdrücklich sagt, im ἐπιθυμητικόν, die ὄρεξις τιμωρίας im θυμοειδές. Es ist also die innigste Wechselwirkung der drei Seelenteile vorausgesetzt. Nicht nur nehmen die beiden ἄλογα μέρη das Denkergebnis des λογιστικόν als Vorstellungsinhalt in sich auf, was ja vorausgesetzt werden mußte, wenn die Rede von ihrem Gehorsam oder Ungehorsam gegen dasselbe eine sinnvolle sein sollte, sondern die ἄλογα μέρη beeinflussen sich auch gegenseitig direkt. Zum Beispiel ist die λύπη im ἐπιθυμητικόν eine Mitursache des Zornes neben der vom λογιστικόν gehegten ὑπόληψις ὀλιγωρίας. Beide andern Seelenteile wirken gleichzeitig auf das θυμοειδές ein. Denn wir können dem Aristoteles nicht die Auffassung zutrauen, daß das θυμοειδές nur durch die λύπη im ἐπιθυμητικόν in Bewegung gerät und nicht auch direkt durch die ὑπόληψις des λογιστικόν angeregt wird. Ist nun ὄρεξις τιμωρίας die dem Wesen des θυμοειδές angemessene Regung gegenüber der von andern Menschen erwiesenen Nichtachtung, so muß sein Wesen in dem Streben nach Ehre seinen innersten Kern haben. Denn τιμωρία ist ja nichts anderes als die Herstellung der verletzten Ehre. Aber es wäre sonderbar, wenn dieser Seelenteil sich nur als Verteidiger der äußeren Ehre gegenüber deren Angreifern betätigte und nicht auch die innere Ehre zu wahren suchte, deren Besitz erst das Recht gibt, äußere Ehre, das Gegenteil von ὀλιγωρία, zu beanspruchen. Von hier aus läßt sich, glaube ich, die Frage lösen, die uns vorhin schon begegnet ist, wieso in der früharistotelischen Ethik von zwei Tugenden des θυμοειδές die Rede ist, der πραότης, die den Zorn regelt, und der ἀνδρεία, die das Gesamtverhalten des θυμοειδές in seinem Zusammenleben mit den andern Seelenteilen regelt, und warum die ἀνδρεία als die Tugend κατ' ἐξοχήν dieses Seelenteils eine Kardinaltugend ist, die πραότης dagegen nicht. Fassen wir die ἀνδρεία, wie oben schon angedeutet, als diejenige ἕξις des θυμοειδές, durch die es

Digitized by Google

fähig ist, mit feuriger Energie das von dem λογιστικόν für gut und recht erkannte durchzusetzen, dann leuchtet ein, daß sie als Schützerin der inneren Ehre primäre Bedeutung hat, die πραότης dagegen, die nur den Zorn, den Wächter der äußeren Ehre, regelt, nur sekundäre.

In der Tugendlehre der Nikomachischen Ethik sind noch zwei Tugenden vorhanden, die es mit der äußeren Ehre zu tun haben, die μεγαλοψυχία und eine anonyme, die zwischen φιλοτιμία und ἀφιλοτιμία die Mitte hält. Von diesen ist letztere erst in der Nikomachischen Ethik hinzugekommen, während die μεγαλοψυχία schon den beiden früheren Ethiken bekannt ist. Die anonyme, eine maßvolle Ehrliebe, verhält sich zur μεγαλοψυχία wie die ἐλευθεριότης zur μεγαλοπρέπεια. Wie die drei erhaltenen Ethiken, so kannte auch die früharistotelische Ethik, wie wir aus den Topika entnehmen, eine Tugend φιλοτιμία nicht. An der einzigen Stelle der Topika, wo der φιλότιμος vorkommt, ζ 146 b 21 ff., hat das Wort deutlich tadelnde Bedeutung. Die Definition eines Relationsbegriffes, heißt es da, muß bisweilen auch Quantität, Qualität, Ort usw. der Sache, zu der die Relation besteht, in sich aufnehmen: οἷον φιλότιμος ὁ ποίας καὶ πόσης ὀρεγόμενος τιμῆς· πάντες γὰρ ὀρέγονται τιμῆς, ὥστ' οὐκ ἀπόχρη φιλότιμον εἰπεῖν τὸν ὀρεγόμενον τιμῆς, ἀλλὰ προσθετέον τὰς εἰρημένας διαφοράς· ὁμοίως δὲ καὶ φιλοχρήματος ὁ πόσων ὀρεγόμενος χρημάτων ἢ ἀκρατὴς ὁ περὶ ποίας ἡδονάς· οὐ γὰρ ὁ ὑφ' ὁποιασοῦν ἡδονῆς κρατούμενος ἀκρατὴς λέγεται, ἀλλ' ὁ ὑπό τινος. Schon die Parallelisierung mit dem φιλοχρήματος zeigt, daß φιλότιμος hier in tadelndem Sinne steht. Es gibt im Griechischen viele φιλοτοιοῦτοι (Nik. 1099 a 9), die so heißen, weil sie für die betreffende Sache eine einseitige und übertriebene Vorliebe haben. Diese tadelnde Bedeutung von φιλοτιμία ist auch in den Ethiken die herrschende, obgleich der Sprachgebrauch des täglichen Lebens auch die lobende kannte, wie Aristoteles Nik. 1125 b 11 hervorhebt: ἔστι δ' ὅτε τὸν φιλότιμον ἐπαινοῦμεν ὡς ἀνδρώδη καὶ φιλόκαλον. — δῆλον δ' ὅτι πλεοναχῶς τοῦ φιλοτοιούτου λογομένου οὐκ ἐπὶ τὸ αὐτὸ φέρομεν ἀεὶ τὸν φιλότιμον, ἀλλ' ἐπαινοῦντες μὲν ἐπὶ τὸ μᾶλλον ἢ οἱ πολλοί, ψέγοντες δ' ἐπὶ τὸ μᾶλλον ἢ δεῖ. In seiner philosophischen Terminologie kennt Aristoteles nur die tadelnde. Diese ist auch in der Topikstelle zu erkennen. Wie der φιλοχρήματος nicht der χρημάτων ὀρεγόμενος überhaupt ist, sondern der πλειόνων ἢ δεῖ καὶ ὅθεν οὐ δεῖ χρημάτων

Digitized by Google

ὀρεγόμενος, so ist auch der φιλότιμος nicht der τιμῆς ὀρεγόμενος überhaupt, sondern der μᾶλλον ἢ δεῖ καὶ ὅθεν οὐ δεῖ τιμῆς ὀρεγόμενος. Um sein Wesen zu bestimmen, muß man Qualität und Quantität der von ihm erstrebten Ehre in Betracht ziehen. Die Qualität der Ehre ist abhängig von der Person des Ehrenden. Ehre bester Qualität ist die, welche von den Tugendhaften und Einsichtigen gespendet wird; minderwertiger Qualität, die von den οἱ πολλοί stammt. Die Quantität der Ehre ist die richtige, wenn sie der Würdigkeit des Geehrten entspricht. Der Fehler des φιλότιμος besteht also darin, daß er entweder minderwertige Ehre oder mehr Ehre, als ihm zukommt, erstrebt. Es scheint mir sicher, daß die früharistotelische Ethik, wenn sie eine tadelnswerte φιλοτιμία in diesem Sinne aufstellte, auch eine ihr entsprechende Tugend aufgestellt haben muß, die nur die μεγαλοψυχία gewesen sein kann. Man darf aber bei diesem Worte nicht an die berühmte Schilderung des μεγαλόψυχος in der Nikomachischen Ethik Δ cp. 7. 8 denken, in der der ursprüngliche Begriff dieser Tugend, nachdem schon die Eudemische Ethik in derselben Richtung sich von ihm entfernt hatte, gänzlich bis zur Unkenntlichkeit umgebildet ist. Daß diese Tugend sich ursprünglich, wie wir aus der Topikstelle entnommen haben, wirklich nur auf das Streben nach äußerer Ehre bezog, und eben die Tugend war, vermöge deren ein Mensch hochwertige Ehre in dem seinem Verdienst entsprechenden Ausmaß begehrte, sieht man noch deutlich in der Gr. Ethik, der frühesten unter den drei erhaltenen: 1192 a 22 ἔστι δὲ περὶ τιμὴν καὶ ἀτιμίαν, καὶ περὶ τιμὴν οὐ τὴν παρὰ τῶν πολλῶν, ἀλλὰ τὴν παρὰ τῶν σπουδαίων, [καὶ] ⟨οὐ⟩ μᾶλλον δ' ἢ δεῖ περὶ ταύτην· οἱ γὰρ σπουδαῖοι εἰδότες καὶ κρίνοντες ὀρθῶς τιμήσουσιν· βουλήσεται οὖν μᾶλλον ὑπὸ τῶν συνειδότων αὐτῷ, ὅτι ἄξιός ἐστι τιμῆς, τιμᾶσθαι· οὐδὲ γὰρ περὶ πᾶσαν τιμὴν ἔσται, ἀλλὰ περὶ τὴν βελτίστην, καὶ τὸ τίμιον ἀγαθὸν καὶ ἀρχῆς τάξιν ἔχον· οἱ μὲν οὖν εὐκαταφρόνητοι ὄντες καὶ φαῦλοι, μεγάλων δ' αὑτοὺς ἀξιοῦντες καὶ πρὸς τούτοις τιμᾶσθαι οἰόμενοι δεῖν, χαῦνοι· ὅσοι δ' ἐλαττόνων αὑτοὺς ἀξιοῦσιν ἢ προσῆκον αὐτοῖς, μικρόψυχοι· ὁ ἄρα μέσος τούτων ἐστὶν ὃς μήτε ἐλάττονος τιμῆς αὑτὸν ἀξιοῖ ἢ προσήκει, μήτε μείζονος ἢ ἄξιος ἐστίν, μήτε πάσης· οὗτος δ' ἐστὶν ὁ μεγαλόψυχος· (καὶ μᾶλλον δὲ δεῖ περὶ ταύτην Laur. XXXI 11 καὶ μᾶλλον δὲ δεῖ ἢ περὶ ταύτην Aldina καὶ μᾶλλον δὴ ἢ περὶ ταύτην Basileensis [2] καὶ μᾶλλον δ' ἢ ὀρθῶς περὶ ταύτην Marc. 213 Coislinianus 161). Hier ist dargelegt ποίας καὶ πόσης

Digitized by Google

τιμῆς ὀρέγεται ὁ μεγαλόψυχος, ganz entsprechend der Topikstelle. Nur der Nachweis, daß die μεγαλοψυχία eine μεσότης zwischen χαυνότης und μικροψυχία ist, dürfte der ursprünglichen Lehre fremd gewesen sein. Denn die Beschränkung auf die Ehre, die von den Tugendhaften gespendet wird, läßt sich nicht auf ein μέσον zurückführen und die Beschränkung auf die dem Verdienst entsprechende Ehre kann auch ohne die Lehre vom μέσον bestehen. Nur in den Worten μεγάλων αὑτοὺς ἀξιοῦντες καὶ πρὸς τούτοις τιμᾶσθαι οἰόμενοι δεῖν liegt schon der Keim der neuen und unursprünglichen Auffassung, die in den beiden späteren Ethiken sich entfaltet und die ursprüngliche zurückdrängt. Denn πρὸς τούτοις zeigt, daß der Verfasser bei μεγάλων αὑτοὺς ἀξιοῦντες nicht an Ehrungen gedacht hat. Aber das ist nur beiläufig und beeinträchtigt nur wenig den einheitlichen Gedankengang des Kapitels. Denn im nächsten Satze wird gleich wieder die τιμή als ausschließlicher Gegenstand der Ansprüche des μεγαλόψυχος genannt. In der Eudemischen Ethik geht Aristoteles 1232 a 28 von der Etymologie aus, um den Begriff des μεγαλόψυχος zu ermitteln. Wir nennen ihn so ὥσπερ ἐν μεγέθει τινὶ ψυχῆς καὶ δυνάμεως. Er ist dem σεμνός und dem μεγαλοπρεπής ähnlich und, insofern er über Größe und Kleinheit der Güter richtig urteilt, ist seine Tugend eine Folge des Besitzes aller Tugenden oder umgekehrt. Er schätzt die meisten Dinge gering und nur mit wenigen und großen ist es ihm Ernst. Unter den äußeren Gütern, um die sich die Menschen bemühen, schätzt er nur die Ehre hoch. So tritt hier zum erstenmal in dieser Schilderung des μεγαλόψυχος die Ehre auf, aber nicht um ihrer selbst willen, als ob sie das eigentliche Ziel des μεγαλόψυχος bildete, sondern abgeleitet aus und untergeordnet unter sein Streben nach großen Dingen. Es scheint ein Widerspruch, fährt Aristoteles fort, daß es ihm einerseits noch am ehesten um Ehre zu tun ist und daß er andererseits ein Verächter des Urteils der Menge ist. Kleine und große Ehre kann man nach zwei Gesichtspunkten unterscheiden, entweder nach der Qualität des Ehrenden — nach diesem Gesichtspunkt ist die Ehre größer, die von einzelnen bedeutenden Menschen als die von noch so vielen unbedeutenden kommt — oder nach der Qualität der Leistungen, für die man geehrt wird. Diese müssen selbst den Charakter der Größe an sich tragen, damit die Ehre als eine große

Digitized by Google

erscheine, wie sie der μεγαλόψυχος liebt. Nun sind es aber die Tugenden, die, jede einzelne für ihr besonderes Gebiet, den Menschen zu großen Leistungen befähigen. Darum sind sie es auch, die, wieder jede für ihr Sondergebiet, den Menschen μεγαλόψυχος machen. So ergibt sich, daß, wie schon gesagt, die μεγαλοψυχία alle Tugenden in sich schließt. Die in diesem ersten Abschnitt geschilderte μεγαλοψυχία hat ihr Wesen offenbar nicht darin, sich auf Ehre zu beziehen; auf diese bezieht sie sich nur κατὰ συμβεβηκός, καθ' αὑτό auf die großen Güter jeder Art, und so schließt sie, wie die καλοκἀγαθία (siehe unten die Nikomachische Parallelstelle), alle Tugenden in sich. Es leuchtet ein, daß die μεγαλοψυχία der Gr. Ethik, die sich καθ' αὑτό auf τιμή und ἀτιμία bezieht und noch ziemlich genau das ist, was wir nach den Andeutungen der Topika als der φιλοτιμία entsprechende Tugend für die früharistotelische Ethik voraussetzen müssen, die ursprüngliche Konzeption ist, die Eudemische μεγαλοψυχία eine durch Verschiebung des leitenden Gesichtspunktes bewirkte Umbildung der ursprünglichen Konzeption. Denn für diese Tugend, die mit der καλοκἀγαθία identisch ist, hätte kein neuer Begriff aufgestellt zu werden brauchen. Aber außer dieser μεγαλοψυχία nimmt ja Aristoteles (wie bei der Gerechtigkeit) noch eine Einzeltugend μεγαλοψυχία an, παρὰ τὰς ἄλλας ἀρετάς. Prüfen wir, wie sich diese zu der der Gr. Ethik verhält. Es gibt unter den ἀγαθά, als vornehmste Klasse, die Klasse der τίμια (vgl. Gr. Ethik 1183 b 620 ff. Ar. frgm. 113 Rose); diese sind teils klein, teils groß; einige Menschen sind der großen würdig, andere nur der kleinen; und von jenen beanspruchen einige die großen Güter, deren sie würdig sind, andere nicht, sondern nur die kleinen; jene sind μεγαλόψυχοι und lobenswert, diese μικρόψυχοι und tadelnswert; von denen aber, die nur der kleinen würdig sind, beanspruchen einige die großen; diese sind χαῦνοι und tadelnswert; andere begnügen sich mit den kleinen, deren sie würdig sind; sie haben keinen Namen und werden hier noch nicht als Vertreter einer tugendhaften ἕξις angesehen: ὁ δὲ τέταρτος τῶν διορισθέντων οὔτε πάμπαν ψεκτὸς οὔτε μεγαλόψυχος, περὶ οὐδὲν ἔχων μέγεθος· οὔτε γὰρ ἄξιος οὔτε ἀξιοῖ μεγάλων. Er ist nicht tadelnswert; denn er verhält sich, wie der λόγος befiehlt; er ist sogar τῇ φύσει mit dem μεγαλόψυχος identisch, insofern beide das beanspruchen, dessen sie

Digitized by Google

würdig sind; er kann auch zum μεγαλόψυχος werden, wenn er die Würdigkeit für die großen Güter erwirbt. Aber Aristoteles interessiert sich hier für ihn nicht. Er ist nur beflissen, um seine Theorie, daß die Tugenden μεσότητες sind, durchzuführen, die μεγαλοψυχία als die richtige Mitte zwischen χαυνότης und μικροψυχία zu erweisen. Darauf kommt es ihm an, daß der χαῦνος und der μικρόψυχος beide, nach verschiedener Richtung freilich, dem μεγαλόψυχος entgegengesetzt sind, der eine bezüglich seiner Ansprüche bei gleicher Würdigkeit, der andere bezüglich seiner Würdigkeit bei gleichen Ansprüchen. Wir werden sehen, daß später, in der Nikomachischen Ethik, Aristoteles auch jenem τέταρτος, den er als unbequem für seinen augenblicklichen Zweck in der Eudemischen Stelle ausgeschaltet hatte, einen Platz im System seiner Tugendlehre anzuweisen sich genötigt gesehen hat. Aber zunächst noch bei der Eudemischen Stelle verweilend, stellen wir fest, daß auch die μεγαλοψυχία als Einzeltugend sich nur unter anderm auch auf die Ehre bezieht. Es handelt sich in der ganzen Darlegung ihres Begriffes nicht um die τιμή als solche, sondern um die μεγάλα τῶν τιμίων ἀγαθῶν und nur beiläufig unter diesen auch um die τιμή. Daher heißt es 1233 a 4 ἐπεὶ οὖν περὶ τιμῆς αἵρεσιν καὶ χρῆσιν καὶ τῶν ἄλλων ἀγαθῶν τῶν ἐντίμων ἀρίστη ἐστὶ διάθεσις ἡ μεγαλοψυχία καὶ οὐ περὶ τὰ χρήσιμα καὶ τοῦτ' ἀποδίδομεν τῷ μεγαλοψύχῳ, ἅμα δὲ καὶ ἡ μεσότης αὕτη ἐπαινετωτάτη usw. Warum wird hier die τιμῆς αἵρεσις der der andern ἔντιμα ἀγαθά vorangestellt, obgleich die vorausgehende Erörterung nur von letzteren handelte, wenn nicht, weil die Beziehung der μεγαλοψυχία auf die Ehre durch seine frühere Lehre gegeben war, an die er trotz der mit ihr vorgenommenen Umbildung noch anknüpfen wollte? In der Nikomachischen Ethik wird die Betrachtung 1123 a 34, wie in der Eudemischen, an die Etymologie angeknüpft und der μεγαλόψυχος definiert als ὁ μεγάλων αὑτὸν ἀξιῶν ἄξιος ὤν. Der μεγάλων αὑτὸν ἀξιῶν ἀνάξιος ὢν heißt χαῦνος, der ἐλαττόνων αὑτὸν ἀξιῶν ἢ ἄξιος heißt μικρόψυχος, mag es sich nun um große, mittlere oder kleine Dinge handeln. Unter den μεγάλα, die der μεγαλόψυχος seiner Würdigkeit gemäß für sich beansprucht, nimmt ein Gut die erste Stelle ein, nämlich die Ehre, die schon daran, daß wir sie den Göttern erweisen, als größtes unter den äußern Gütern kenntlich ist. Darum sind es τιμαί und ἀτιμίαι, zu denen sich der μεγαλόψυχος verhält, wie

Digitized by Google

man soll. Dies ist Zugeständnis an die ältere Lehre, aber ebensowenig wie in der Eudemischen Ethik ist Aristoteles jetzt der Meinung, daß sich die Bedeutung der μεγαλοψυχία in der richtigen Art des Strebens nach Ehre erschöpfe. Diese nimmt nur unter den Zielen seines Strebens die erste Stelle ein: 1124 a 12 μάλιστα μὲν οὖν ἐστίν, ὥσπερ εἴρηται, ὁ μεγαλόψυχος περὶ τιμάς, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ περὶ πλοῦτον καὶ δυναστείαν καὶ πᾶσαν εὐτυχίαν καὶ ἀτυχίαν μετρίως ἕξει, ὅπως ἂν γίνηται, καὶ οὔτε εὐτυχῶν περιχαρὴς ἔσται οὔτε ἀτυχῶν περίλυπος· οὐδὲ γὰρ περὶ τιμὴν οὕτως ἔχει ὡς μέγιστον ὄν· αἱ γὰρ δυναστεῖαι καὶ ὁ πλοῦτος διὰ τὴν τιμὴν ἐστιν αἱρετά· οἱ γοῦν ἔχοντες αὐτὰ τιμᾶσθαι δι' αὐτῶν βούλονται· ᾧ δὴ καὶ ἡ τιμὴ μικρόν ἐστιν, τούτῳ καὶ τὰ ἄλλα. Ist es nicht sonderbar, daß dieser μεγαλόψυχος alle äußeren Güter und das größte unter ihnen, die Ehre, begehrt und für sich beansprucht und sie doch alle, die Ehre nicht ausgeschlossen, für klein und unwichtig hält? Wenn er sie nicht begehrte und beanspruchte, so wäre er μικρόψυχος und nicht tugendhaft, aber wenn er die Güter, die er gerade wegen ihrer Größe begehrt und für sich beansprucht, wirklich für groß hielte, so wäre er auch nicht tugendhaft. Eine Tugend περὶ τιμὰς καὶ ἀτιμίας ist die Nikomachische μεγαλοψυχία ebensowenig wie die Eudemische. — Aber die Unterscheidung zweier Arten von μεγαλοψυχία, die die Eudemische Ethik eingeführt hatte, ist in der Nikomachischen mit Recht fallen gelassen. Aristoteles hält sie jetzt für identisch und umfaßt beide in der Formel: ὁ μεγάλων ἑαυτὸν ἀξιῶν ἄξιος ὤν. Der μεγίστων ἄξιος ist der ἄριστος, d. h. der, welcher alle Tugenden besitzt. Die μεγαλοψυχία ist also ohne die Tugenden nicht denkbar. Sie macht sie durch ihr Hinzukommen größer und schmückt sie. Es ist sehr schwer, ein wahrer μεγαλόψυχος zu sein: οὐ γὰρ οἷόν τε ἄνευ καλοκἀγαθίας. — Als Aristoteles so die Gedanken der Eudemischen Ethik über die μεγαλοψυχία wiederholt und die dort unterschiedenen zwei Arten derselben zu einem einheitlichen Bilde verschmolzen hatte, konnte ihm nicht entgehen, daß sie nun eine Tugend, die das ethisch richtigste Verhalten περὶ τιμὴν καὶ ἀτιμίαν allgemeingültig ausdrückte, nicht mehr war. So sah er sich genötigt, die Tugend, die in seiner früheren Periode, zur Zeit der Topik und noch in der Großen Ethik, diese Stelle ausgefüllt hatte, wenn auch ohne den Namen μεγαλοψυχία, über den er nun anderweit verfügt hatte, als namenlose Tugend

Digitized by Google

wieder einzuführen. Jener vierte Mann, der in der Eudemischen Ethik ausgeschaltet worden war, als von den vier sich ergebenden Verhaltungsweisen der großer, bezw. kleiner Ehre Würdigen drei, als μεσότης nebst ὑπερβολή und ἔλλειψις, zu einer Syzygie verbunden wurden, machte seine Rechte geltend. Übrigens hatte Aristoteles wohl bemerkt, daß er damals nicht richtig gerechnet hatte, wenn er vier Verhaltungsweisen zählte. Er hätte fünf zählen müssen, zwei für den μεγάλων ἄξιος, drei für den μετρίων ἢ μικρῶν ἄξιος. Denn für den μεγάλων ἄξιος, der Höheres, als zu dem ihn seine Würdigkeit berechtigt, nicht beanspruchen kann, da es Höheres nicht gibt, ergeben sich nur zwei Verhaltungsweisen: er kann entweder das Höchste, dessen er würdig ist, beanspruchen, als wahrer μεγαλόψυχος, oder, als μικρόψυχος, sich mit geringeren Ansprüchen begnügen. Der μετρίων ἢ μικρῶν ἄξιος dagegen kann sich auf dreifache Weise verhalten, nämlich entweder Höheres, als dessen er würdig ist, beanspruchen, als χαῦνος, oder seinem Verdienst Entsprechendes oder noch Geringeres. Die letzte, fünfte Möglichkeit ist in der Eudemischen Ethik nicht berücksichtigt, wohl aber wird sie Nik. 1123 b 9. 10 unter die μικροψυχία gerechnet, in cp. 10 dagegen, 1125 b 10 und 22, ἀφιλοτιμία genannt. Der vierte aber, dem schon Eud. 1233 zuerkannt war, οὐ μεμπτός zu sein und so beschaffen, wie es der λόγος befiehlt, ja sogar τῇ φύσει mit dem μεγαλόψυχος identisch zu sein (ὧν γὰρ ἄξιοι, τούτων ἀξιοῦσιν αὑτοὺς ἄμφω), der hatte wirklich Anspruch, als tugendhaft gerechnet zu werden. Diesen seinen berechtigten Anspruch hat Aristoteles in der Nikomachischen Ethik 1125 b 7 befriedigt und anerkannt, daß καὶ ἐν τιμῆς ὀρέξει ἔστι τὸ μᾶλλον ἢ δεῖ καὶ ἧττον καὶ τὸ ὅθεν δεῖ καὶ ὡς δεῖ. Damit war die richtige Begriffsbildung der früharistotelischen Ethik wieder hergestellt, nur mit der Verschlechterung, daß diese μεσότης ἀνώνυμος sich nur auf τὰ μέτρια καὶ μικρά beziehen soll. Die Einmischung des der Ethik wesensfremden Gesichtspunktes der absoluten Größe oder Kleinheit der erstrebten Ehre, der zu dem späteren Begriff der μεγαλοψυχία geführt hatte, der hat auch den reinen und richtigen Begriff derselben, als er neben jenem wieder hergestellt wurde, verdorben. Denn die Gesichtspunkte ὅθεν δεῖ und ὡς δεῖ (oder ποίας δεῖ καὶ πόσης) τιμῆς ὀρέγεσθαι sind allgemeingültig und von der absoluten Größe der begehrten Ehre unabhängig. Es scheint

Digitized by Google

mir sehr wahrscheinlich, daß diese Tugend von Anfang an μεγαλοψυχία hieß und in der Frühperiode eine Tugend des θυμοειδές neben der ἀνδρεία und der πραότης war. Merkwürdig bliebe dabei allerdings, daß der Ausdruck μεγαλοψυχία Rhet. I 9. 1366 b 17 mit ἀρετὴ μεγάλων ποιητικὴ εὐεργετημάτων erklärt wird, also ganz abweichend von der späteren wie von der (nach meiner Hypothese) älteren Bedeutung.

Im θυμοειδές hat, nach der Stelle Top. δ 126 a 8, außer der ὀργή auch der φόβος seine Stätte. Das ist, was wir erwarten mußten, da ja, wie ich bewiesen habe, die ἀνδρεία, die περὶ θάρρη καὶ φόβους ist, als Tugend des θυμοειδές gilt. Es galt als ausgemacht, daß entgegengesetzte Affekte in demselben Seelenteile wurzeln müßten. Denn in der Stelle Top. β 113 a 35 wird geschlossen: μῖσος könne nicht im θυμοειδές lokalisiert sein, weil sein Gegenteil, φιλία, nicht im θυμοειδές, sondern im ἐπιθυμητικόν lokalisiert sei. Es ist bezüglich des φόβος daran festzuhalten, daß es nach Aristoteles auch eine berechtigte Furcht gibt und Dinge, die der wohlbeschaffene Mensch fürchten soll. Gr. Ethik 1185 b 29 οἱ μέτριοι φόβοι αὔξουσι τὴν ἀνδρείαν. Der φόβος ist die normale Regung des θυμοειδές, wenn eine λύπη φθαρτική, eine die Existenz bedrohende Unlust, nahe bevorsteht. Aber um des καλόν willen soll man standhalten. Vom λόγος hervorgerufen tritt eine entgegengesetzte Regung (ὁρμή), eine Regung des θάρρος dem φόβος entgegen: οὐδὲ δὴ παντελῶς ἄνευ πάθους καὶ ὁρμῆς ἐγγίγνεται ἡ ἀνδρεία· δεῖ δὲ τὴν ὁρμὴν γίνεσθαι ἀπὸ τοῦ λόγου διὰ τὸ καλόν. Eud. 1229 a 8 ὁ δὲ λόγος τὰ μεγάλα λυπηρὰ καὶ φθαρτικὰ οὐ κελεύει ὑπομένειν, ἂν μὴ καλὰ ᾖ. Dieser Teil der späteren Lehre kann auch ohne die Lehre von der richtigen Mitte bestehen und braucht in der früharistotelischen Ethik nicht anders gelautet zu haben. Φόβος und θάρρος schließen einander nicht aus, als ob das θυμοειδές entweder ganz von θάρρος oder ganz von φόβος erfüllt sein müßte, sondern beide Gefühle haben gleichzeitig Platz im θυμοειδές und seine Gesamthaltung wird durch den λόγος und das καλόν bestimmt, wenn der Mensch tapfer ist.

Dem λογιστικόν werden in der Stelle Top. δ 112 a 6 die βούλησις und die αἰσχύνη zugeteilt. Über die βούλησις habe ich schon oben kurz gehandelt. Wir haben erkannt, daß Aristoteles, als er noch an der Lehre von den drei Seelenteilen festhielt, sich genötigt sah, jedem derselben eine ὄρεξις zuzuschreiben.

Digitized by Google

So sagt er noch de anima γ 432 b 4, in Erinnerung an seine frühere, jetzt von ihm verworfene Lehre: καὶ ἄτοπον δὴ τοῦτο (scil. τὸ ὀρεκτικόν) διασπᾶν· ἔν τε τῷ λογιστικῷ γὰρ ἡ βούλησις γίνεται καὶ ἐν τῷ ἀλόγῳ ἡ ἐπιθυμία καὶ ὁ θυμός· εἰ δὲ τρία ἡ ψυχή, ἐν ἑκάστῳ ἔσται ὄρεξις. Diese drei Arten der ὄρεξις, die βούλησις die des λογιστικόν, der θυμός die des θυμοειδές, die ἐπιθυμία die des ἐπιθυμητικόν, haben dann noch lange in der aristotelischen Ethik ihre Rolle weitergespielt, nachdem ihre Grundlage, die Lehre von den drei Seelenteilen, längst aufgegeben war. Nicht nur die Gr. Ethik, die ja noch die drei Seelenteile kennt, legt ihrem Nachweis, daß τὸ ἑκούσιον nicht mit τὸ κατ' ὄρεξιν identisch ist, die Dreiteilung der ὄρεξις in βούλησις, θυμός, ἐπιθυμία zugrunde, sondern auch in die Eudemische und Nikomachische Ethik wird diese ganze Erörterung in wenig veränderter Form und mit Beibehaltung der alten Dreiteilung der ὄρεξις mit hinübergenommen. Daß die βούλησις das Begehren des λογιστικόν sein mußte, verstehen wir leicht, wenn wir bedenken, daß ihr Gegenstand das ἀγαθόν ist; richtiger das φαινόμενον ἀγαθόν; denn Eud. 1227 a 28 lesen wir: ἡ βούλησις φύσει μὲν τοῦ ἀγαθοῦ ἐστί, παρὰ φύσιν δὲ καὶ τοῦ κακοῦ· καὶ βούλεται φύσει μὲν τὸ ἀγαθόν, παρὰ φύσιν δὲ καὶ (κατὰ) διαστροφὴν καὶ τὸ κακόν, und 1235 b 25 τὸ γὰρ ὀρεκτὸν καὶ βουλητὸν ἢ τὸ ἀγαθὸν ἢ τὸ φαινόμενον ἀγαθόν· τοῖς μὲν γὰρ δοκεῖ, τοῖς δὲ φαίνεται κἂν μὴ δοκῇ· οὐ γὰρ ἐν ταὐτῷ τῆς ψυχῆς ἡ φαντασία καὶ ἡ δόξα. Derjenige Seelenteil, in dem eine δόξα darüber zustande kommt, was gut ist, kann natürlich nur das λογιστικόν sein. Darum kann auch die βούλησις nur im λογιστικόν wohnen. Die φαντασία dagegen, wenn sie in einem andern Seelenteile als die δόξα entsteht, muß offenbar nach der Meinung des Philosophen im ἄλογον entstehen, also nach der älteren Anschauung, die im Ausdruck dieser Eudemischen Stelle noch nachwirkt, entweder im θυμοειδές oder im ἐπιθυμητικόν. Dem ἐπιθυμητικόν erscheint das ἡδύ als ἀγαθόν, dem θυμοειδές die Ehre, aber diese beiden Seelenteile sind nicht imstande zu unterscheiden, ob es sich um ein ἁπλῶς ἡδύ handelt und um eine Ehre der besten Art, in welchem Falle diese Dinge zugleich auch gut wären, oder nur um ein φαινόμενον ἡδύ und um ein φαινόμενον καλόν (denn τιμή und καλόν sind untrennbar). Ob aber das φαινόμενον ἡδύ auch ein ἁπλῶς ἡδύ und das φαινόμενον καλόν auch ein ἁπλῶς καλόν ist, das kann nur der λόγος entscheiden. Sind sie das, so sind sie auch ἁπλῶς

Digitized by Google

ἀγαθά. Darum ist dem λογιστικόν die βούλησις zugewiesen, die sich φύσει immer auf das Gute richtet und nur κατὰ διαστροφήν auch auf etwas Nichtgutes abirren kann. Die Erörterungen über das Verhältnis des ἀγαθόν zum ἡδύ und zum καλόν, die in der Eudemischen Ethik eine große, in der Nikomachischen Ethik eine viel bescheidenere Rolle spielen, haben ihre Wurzeln in einer früheren Stufe der aristotelischen Ethik, wo diese drei Dinge, ἀγαθόν, καλόν, ἡδύ, die natürlichen Strebensziele der drei Seelenteile bildeten, die zu gegenseitiger Deckung zu bringen und in der Eudämonie zu einem harmonischen Dreiklang zusammenklingen zu lassen das höchste Ideal ist. Nun wird allerdings in den Ethiken das τίμιον ἀγαθόν auf eine noch höhere Stufe gehoben als das mit dem ἐπαινετόν identische καλόν. Ursprünglich aber, meine ich, auf der durch die Topik repräsentierten Entwicklungsstufe der aristotelischen Ethik, wurde zwischen ἐπαινετόν (= καλόν) und τίμιον kein Unterschied gemacht und das Strebensziel des θυμοειδές war das καλόν im Sinne des τίμιον und ἐπαινετόν. Dieser Eigentümlichkeit des θυμοειδές entsprechen alle seine Tugenden. Der Zorn, der durch die πραότης geregelt wird, ist eine Regung des θυμοειδές, die sich gegen Ehrenkränkungen (durch ὀλιγωρία) auflehnt und die Ehre verteidigt. Die wahre Ehrliebe, die (spätere) μεγαλοψυχία, regelt das Streben nach Ehre bezüglich deren Quantität und Qualität. Die ἀνδρεία, indem sie die Todesfurcht überwindet, διὰ τὸ καλόν, wahrt ebenfalls die Ehre. Es würde eine genaue, auch (wegen der Verderbtheit der Texte) auf die Lesarten eingehende Behandlung der betreffenden Abschnitte der Eudemischen Ethik erforderlich sein, um nachzuweisen, daß die drei Strebensziele, die sie in der εὐδαιμονία zusammenfaßt, ἀγαθόν, καλόν und ἡδύ, daher stammen, daß in der früheren Ethik des Aristoteles jeder der drei Seelenteile sein ihm eigentümliches Ziel hatte, das λογιστικόν das ἀγαθόν, das θυμοειδές die τιμή oder das καλόν, das ἐπιθυμητικόν das ἡδύ, daß durch die Eudämonie natürlich alle Seelenteile befriedigt werden mußten und daß nur durch das richtige Zusammenwirken der Seelenteile ihre Strebensrichtungen so vereinigt werden konnten, daß in der Eudämonie alle drei Ziele gleichzeitig erreicht werden. Hier hatte diese Erörterung nur den Zweck, zu erklären, warum die βούλησις dem λογιστικόν zugewiesen wird.

Digitized by Google

Außerdem wird aber Top. δ 126 a 8 auch die αἰσχύνη als eine Regung des λογιστικόν gebucht, mit ausdrücklicher Ablehnung der Ansicht, daß sie eine Art von φόβος sei: ἐὰν οὖν τις τὴν αἰσχύνην φόβον εἴπῃ, οὐ συμβήσεται ἐν τῷ αὐτῷ τὸ εἶδος καὶ τὸ γένος ὑπάρχειν· ἡ μὲν γὰρ αἰσχύνη ἐν τῷ λογιστικῷ, ὁ δὲ φόβος ἐν τῷ θυμοειδεῖ. Dies ist in Widerspruch mit den bekannten Stellen Rhet. II cp. 6 und Nik. 1128 b 10 ff. Das Rhetorikkapitel, das in seiner Gänze davon handelt, wessen und vor wem sich die Menschen schämen, beginnt gleich mit der Begriffsbestimmung 1383 b 13: ἔστω δὴ αἰσχύνη λύπη τις ἢ ταραχὴ περὶ τὰ εἰς ἀδοξίαν φαινόμενα φέρειν τῶν κακῶν ἢ παρόντων ἢ γεγονότων ἢ μελλόντων. Diese macht es nicht wahrscheinlich, daß Aristoteles noch, als er dies schrieb, die αἰσχύνη sich als Regung des λογιστικόν hätte denken können, wenn er damals noch an der Lokalisierung der einzelnen psychischen Vorgänge in den drei Seelenteilen festgehalten hätte, wovon aber keine Spur vorhanden ist. Zur Zeit der Topik hätte er sie, wenn er sie als eine Art von λύπη auffaßte, dem ἐπιθυμητικόν zuteilen müssen. Denn er sagt ja Top. δ 126 a 9, die ὀργή könne keine λύπη sein: ἡ μὲν λύπη ἐν τῷ ἐπιθυμητικῷ· ἐν τούτῳ γὰρ καὶ ἡ ἡδονή· ἡ δὲ ὀργὴ ἐν τῷ θυμοειδεῖ. Dem λογιστικόν eine λύπη zuzuschreiben, war kaum möglich. Der weitere Verlauf des Kapitels Rhet. II 6 ergibt für unsere Frage nichts. Die Stelle Nik. 1128 b 10 ff. handelt von der αἰδώς, die aber der αἰσχύνη gleichgesetzt wird. Während die αἰδώς in den beiden älteren Ethiken eine löbliche μεσότης zwischen ἀναισχυντία und κατάπληξις ist, von der die Gr. Ethik 1193 a 36 ein anderes Mal erörtern will, ob sie zu den Tugenden gehört oder nicht, die Eudemische Ethik 1234 a 24 erklärt, sie sei eine μεσότης ἐπαινετή (παθητική 1233 b 18), aber keine Tugend, weil sie der προαίρεσις ermangle, ist die αἰδώς Nik. 1128 b 10 ff. überhaupt keine ἕξις mehr (μεσότης in den früheren Ethiken bedeutet μέση ἕξις), sondern πάθει μᾶλλον ἔοικεν ἢ ἕξει, und außerdem nicht einmal löblich, außer bei ganz jungen Leuten. Aristoteles scheint ihre Definition als φόβος τις ἀδοξίας, die er anführt, nicht zu mißbilligen. Auch vergleicht er sie mit der Furcht vor Gefahren, indem er das Erröten des Beschämten mit dem Erblassen des Erschrockenen in Parallele stellt, und den Schluß zieht: σωματικὰ δὴ φαίνεταί πως εἶναι ἀμφότερα, ὅπερ δοκεῖ πάθους μᾶλλον ἢ ἕξεως εἶναι. Hier wird also die in der

Digitized by Google

Topikstelle verworfene Bestimmung der αἰσχύνη als φόβος τις ausdrücklich gebilligt und noch überdies durch den übertreibenden und gewiß nicht buchstäblich ernst gemeinten Ausdruck σωματικὰ φαίνεταί πως εἶναι ἀμφότερα jede Beziehung zum λογιστικόν, dem mit dem Leibe am wenigsten verbundenen Seelenteil, ausgeschlossen. Daß Aristoteles hier die αἰσχύνη nur noch als πάθος, nicht mehr als ἕξις gelten lassen will, ist paradox. Der einzelne Vorgang des Sichschämens, bei dem man errötet, ist natürlich ein πάθος und keine ἕξις. Aber das schließt nicht aus und die Erfahrung bestätigt, daß es auch eine habituelle Schamhaftigkeit gibt, der in der Gr. Ethik noch nicht einmal der Charakter einer Tugend abgesprochen wird, offenbar weil sie früher wirklich von Aristoteles selbst unter die Tugenden gezählt worden war. Junge Leute, sagt Aristoteles, sollen nach der herrschenden Meinung αἰδήμονες sein, weil sie, die im allgemeinen ein von Leidenschaften beherrschtes Leben führen, durch die αἰδώς an vielen Fehltritten gehindert werden, einen älteren Mann dagegen wird niemand loben, weil er schamhaft ist. Denn wir sind der Meinung, daß er nichts tun darf, was Gegenstand der Scham sein könnte. Die Scham kommt überhaupt dem guten Menschen nicht zu, da sie sich ja auf minderwertige Taten bezieht, wie sie nur der minderwertige Mensch begeht. Es kann auch nicht jemandem als Tugend gebucht werden, daß er so beschaffen ist, daß er, wenn er etwas Schlechtes getan hätte, sich dessen schämen würde. Eine solche Tugend für den casus irrealis gibt es nicht. Diese Darlegung scheint mir nicht ganz zutreffend. Wenn wir junge Leute loben, weil sie αἰδήμονες sind und dadurch an Fehltritten gehindert werden, zu denen die Leidenschaft sie verführen könnte, so meinen wir doch mit αἰδήμονες Leute, die die αἰδώς als ἕξις besitzen, nicht als πάθος im Einzelfall erleben. Warum kann nun nach Aristoteles diese ἕξις nicht auch an einem älteren Manne gelobt werden? Warum ist sie keine Tugend? Warum kommt sie überhaupt dem tugendhaften Manne nicht zu? Weil sie, sagt Aristoteles, sich auf minderwertige Taten bezieht, die der Tugendhafte nicht begeht. Er hat also niemals Grund, sich zu schämen. Aber dabei ist nicht berücksichtigt, daß, wie Aristoteles selbst in der Rhetorik II cp. 9 sagt, die αἰδώς sich nicht nur auf Vergangenes oder Gegenwärtiges, sondern auch

Digitized by Google

auf Zukünftiges bezieht und daß man eine Tat, die κατὰ δόξαν oder auch κατ' ἀλήθειαν αἰσχρά ist, aus αἰδώς, weil man sich ihrer schämen müßte, unterläßt. Darum lobt man ja auch, nach Aristoteles, die jugendlichen αἰδήμονες, weil sie aus αἰδώς viele Fehltritte unterlassen. Warum könnte man nicht auch ältere Leute deswegen loben? Warum soll der nicht tugendhaft genannt werden können, der aus Schamhaftigkeit niemals etwas Schimpfliches tut? Der Grund, um deswillen Aristoteles die αἰδώς jetzt nicht mehr, wie früher, als Tugend gelten lassen will — und er wird sicher einen guten Grund dazu gehabt haben —, ist also in seiner Darlegung nicht klar ausgedrückt. In der Eudemischen Ethik bestritt er der αἰδώς die Einreihung unter die Tugenden, weil sie ohne προαίρεσις sei. Aber man kann sich gut auch eine mit προαίρεσις verbundene αἰδώς denken, deren προαίρεσις darauf gerichtet wäre, nichts zu tun, was κατὰ δόξαν αἰσχρόν wäre. Jedenfalls hat in einer der Gr. Ethik vorausliegenden Epoche die αἰδώς dem Aristoteles selbst als Tugend gegolten und die viel höhere Wertung der αἰσχύνη, die gegenüber ihrer Geringschätzung in der Nikomachischen Ethik für die Frühzeit durch die Zuteilung an das λογιστικόν Top. δ 126 a 8 erwiesen wird, dürfte damit in Zusammenhang stehen. Top. ε 137 a 12 wird die φρόνησις als ἐπιστήμη τοῦ αἰσχροῦ καὶ τοῦ καλοῦ aufgefaßt, wenn dies auch nicht ihr ἴδιον ist, insofern man auch ohne φρόνησις dieses Wissen haben kann. Αἰδώς könnte eben die ἐπιστήμη τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ αἰσχροῦ benannt gewesen sein, die als Partialtugend des λογιστικόν neben der φρόνησις, der Gesamttugend desselben, ebenso gestanden haben könnte, wie wir auch im θυμοειδές neben dessen Gesamttugend, der ἀνδρεία, Partialtugenden wie πραότης und μεγαλοψυχία fanden. Aber die αἰσχύνη Top. δ 126 a 6 kann natürlich nicht mit dieser Tugend αἰδώς identisch gewesen sein. Sie ist nur eine einzelne Regung des λογιστικόν, dem ja auch ὁρμαί und ὀρέξεις zugeschrieben wurden, eine Art der βούλησις, wenn man diesen Ausdruck auch für den Wunsch zu meiden zulassen will. Wenn das λογιστικόν die ἐπιστήμη τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ αἰσχροῦ nicht besitzt, so werden doch in ihr δόξαι περὶ τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ αἰσχροῦ vorhanden sein; und die δόξα, daß etwas αἰσχρόν sei, wird im λογιστικόν eine dieses ablehnende Regung, eben die αἰσχύνη, hervorrufen, sei es vor, sei es nach der Tat. Aber, wird man einwenden, das καλόν und

Digitized by Google

αἰσχρόν sind ja nach der früheren Untersuchung die maßgebenden Gesichtspunkte für das Streben des θυμοειδές, nicht des λογιστικόν. Darauf kann man erwidern: Das θυμοειδές hat seiner Natur nach nur eine φαντασία vom καλόν und vom αἰσχρόν, eine δόξα, aus der die αἰσχύνη entstehen könnte, gibt es nur im λογιστικόν. Eud. 1235 b 28 διὸ καὶ τὸ ἡδὺ ὀρεκτόν· φαινόμενον γάρ τι ἀγαθόν· τοῖς μὲν γὰρ δοκεῖ (durch eine δόξα des λογιστικόν), τοῖς δὲ φαίνεται, κἂν μὴ δοκῇ (durch eine φαντασία im ἐπιθυμητικόν)· οὐ γὰρ ἐν ταὐτῷ τῆς ψυχῆς ἡ φαντασία καὶ ἡ δόξα. Allerdings ist in dieser Stelle mit dem Ort der φαντασίαι nicht das ὀρεκτικόν oder ἐπιθυμητικόν gemeint, sondern, wie der Zusammenhang lehrt, das θρεπτικόν. Da aber die Existenz eines θρεπτικὸν μόριον der Seele erst bewiesen und als etwas Neues eingeführt wird, so müssen wir annehmen, daß in jener Frühzeit, die für uns durch die Topika repräsentiert wird, die beiden ἄλογα μέρη selbst φαντασίαι hatten. — So glaube ich die merkwürdige Tatsache deuten zu können, daß Top. δ 126 a 8 die αἰσχύνη wie die βούλησις im λογιστικόν lokalisiert wird. Ich kann dabei nur an die Scham περὶ τῶν μελλόντων denken. Die liegt auf derselben Linie wie die βούλησις des λογιστικόν, nur daß sie nicht eine ὁρμή, sondern eine ἀφορμή ist. Eine αἰσχύνη περὶ τῶν παρόντων ἢ τῶν γεγονότων im λογιστικόν scheint mir undenkbar. Sie könnte nur ein πάθος sein und ein πάθος gibt es im λογιστικόν nicht, wohl aber kann in ihm so gut wie eine positive auch eine negative ὄρεξις stattfinden. Daß ἡδονή und λύπη im ἐπιθυμητικόν wurzeln, entspricht unsern Erwartungen. Die ἡδονή ist ja der Gegenstand jeder ἐπιθυμία. Top. ζ 140 b 27 wird die Definition der ἐπιθυμία als ὄρεξις ἡδέος beanstandet: πᾶσα γὰρ ἐπιθυμία ἡδέος ἐστίν· ὥστε καὶ τὸ ταὐτὸν τῇ ἐπιθυμίᾳ ἡδέος ἔσται. Hier wird also die Identität von ὄρεξις und ἐπιθυμία vorausgesetzt und jener Definition der Vorwurf gemacht, daß sie ταὐτὸν πλεονάκις εἴρηκεν. Aber das ist nicht richtig, da die βούλησις eine ὄρεξις ἀγαθοῦ ist: Top. ζ 146 b 5. 37. Auch wird an der Stelle b 37 die ἐπιθυμία als ὄρεξις ἡδέος anerkannt und nur der Zusatz φαινομένου gefordert (und desgleichen für die βούλησις der Zusatz ὄρεξις φαινομένου ἀγαθοῦ· πολλάκις γὰρ λανθάνει τοὺς ὀρεγομένους ὅτι ἀγαθὸν ἢ ἡδύ ἐστιν, ὥστ' οὐκ ἀναγκαῖον ἀγαθὸν ἢ ἡδὺ εἶναι, ἀλλὰ φαινόμενον μόνον). Top. 146 b 11 wird die Formel ὄρεξις ἡδονῆς (statt ἡδέος) bevorzugt, weil die ἡδονή das τέλος der ἐπιθυμία sei, um dessentwillen auch das ἡδύ (als ein πρὸς τὸ τέλος)

Digitized by Google

begehrt werde; und gleich darauf wird betont, daß im allgemeinen nicht eine γένεσις oder eine ἐνέργεια τέλος sein könne: μᾶλλον γὰρ τὸ ἐνηργηκέναι καὶ γεγενῆσθαι τέλος ἢ τὸ γίνεσθαι καὶ ἐνεργεῖν; aber das treffe nicht in allen Fällen zu: σχεδὸν γὰρ οἱ πλεῖστοι ἥδεσθαι μᾶλλον βούλονται ἢ πεπαῦσθαι ἡδόμενοι, ὥστε τὸ ἐνεργεῖν μᾶλλον τέλος ἂν ποιοῖντο τοῦ ἐνηργηκέναι. Es kann also nicht bezweifelt werden, daß die ἡδονή nach Aristoteles damaliger Lehre der Gegenstand jeder ἐπιθυμία ist. Also mußte auch die ἡδονή als πάθος im ἐπιθυμητικόν ihre Stätte haben; und ebendaselbst die λύπη, nach dem früher erwähnten Grundsatz, daß entgegengesetzte Gefühle immer demselben Seelenteil angehören. Aber unmöglich kann Aristoteles gemeint haben, daß auch geistige Lustgefühle, wie die mit der Erkenntnis wissenschaftlicher Wahrheiten verbundenen, im ἐπιθυμητικόν stattfänden. Es ist vielmehr in den oben angeführten Stellen nur von den ἡδοναί die Rede, auf die sich eine ἐπιθυμία richtet, und das sind nur die σωματικαί. Das Streben nach Erkenntnis, das dem λογιστικόν innewohnt, ist keine ἐπιθυμία, sondern eine βούλησις. Darum kann auch die mit der wissenschaftlichen Erkenntnis verbundene Befriedigung nicht eine ἡδονή in demselben Sinne sein wie die, nach denen das ἐπιθυμητικόν strebt, und für sie kann es nicht gelten, daß sie eine Regung des ἐπιτυμητικόν ist. Aristoteles hilft sich mit der Annahme, daß ἡδονή ein πλεοναχῶς λεγόμενον ist. Zwischen ἡδονή als sinnliche und ἡδονή als geistige Lust besteht nur Homonymie, nicht Wesensgleichheit. Jeder sinnlichen Lust steht eine ihr entgegengesetzte λύπη gegenüber, der geistigen nicht: Top. α 106 a 37 οἷον τῇ μὲν ἀπὸ τοῦ πίνειν ἡδονῇ ἡ ἀπὸ τοῦ διψῆν λύπη ἐναντίον, τῇ δ' ἀπὸ τοῦ θεωρεῖν ὅτι ἡ διάμετρος τῇ πλευρᾷ ἀσύμμετρος, οὐδέν, ὥστε πλεοναχῶς ἡ ἡδονή λέγεται. Diese Auffassung steht nicht im Einklang mit der Lehre der erhaltenen Ethiken über die ἡδονή, die Wesensgleichheit, nicht bloße Homonymie für alle ἡδοναί annimmt und nur verschiedene εἴδη derselben unterscheidet. Ferner ist anzunehmen, daß alle ἐπιθυμίαι, die eine indirekte Beziehung auf sinnliche Lust als ihr τέλος haben, wenn sie auch direkt und unmittelbar nur irgend etwas τῶν πρὸς τὸ τέλος zum Gegenstand haben, zum ἐπιθυμητικόν zu rechnen sind. Top. β 110 b 37 ὁ δ' αὐτὸς λόγος καὶ περὶ ἐπιθυμίας καὶ ὅσα ἄλλα λέγεται πλειόνων (aber nicht πλεοναχῶς!). ἔστι γὰρ ἡ ἐπιθυμία τούτου ἢ ὡς τέλους, οἷον ὑγιείας, ἢ ὡς τῶν πρὸς

Digitized by Google

τὸ τέλος, οἷον τοῦ φαρμακευθῆναι, ἢ ὡς τοῦ κατὰ συμβεβηκός· καθάπερ ἐπὶ τοῦ οἴνου ὁ φιλόγλυκυς οὐχ ὅτι οἶνος, ἀλλ' ὅτι γλυκύς ἐστιν· καθ' αὑτὸ μὲν γὰρ τοῦ γλυκέος ἐπιθυμεῖ, τοῦ δ' οἴνου κατὰ συμβεβηκός· ἐὰν γὰρ αὐστηρὸς ᾖ οὐκέτι ἐπιθυμεῖ· κατὰ συμβεβηκὸς οὖν ἐπιθυμεῖ. Hieraus ließ sich dann leicht ableiten, daß das Streben nach Geld und Besitz jeder Art vom ἐπιθυμητικόν ausgeht. Aber der Zorn wird auch später nie ἐπιθυμία, sondern immer ὄρεξις τιμωρίας genannt, weil er, solange Aristoteles an den drei Seelenteilen festhielt, als Regung des θυμοειδές, nicht des ἐπιθυμητικόν gegolten hatte. Das zeigt sich frappant in der Zusammenstellung der Beweggründe menschlicher Handlungen Rhet. I p. 1369 a 1: τὰ μὲν δι' ἔθος τὰ δὲ δι' ὄρεξιν· καὶ τὰ μὲν διὰ λογιστικὴν ὄρεξιν, τὰ δὲ δι' ἀλόγιστον· ἔστι δ' ἡ μὲν βούλησις (= λογιστικὴ ὄρεξις) ἀγαθοῦ ὄρεξις· οὐδεὶς γὰρ βούλεται ἀλλ' ἢ ὅταν οἰηθῇ εἶναι ἀγαθόν· ἄλογοι δ' ὀρέξεις ὀργὴ καὶ ἐπιθυμία, ὥστε πάντα ὅσα πράττουσιν ἀνάγκη πράττειν δι' αἰτίας ἑπτά, (διὰ τύχην, διὰ φύσιν, διὰ βίαν,) δι' ἔθος, διὰ λογισμόν, διὰ θυμόν, δι' ἐπιθυμίαν. Obgleich hier an erster Stelle ὀργή für θυμός gesetzt wird, also θυμός, wo es dann an zweiter Stelle gesetzt ist, nicht mehr den Seelenteil θυμοειδές, sondern nur noch den Zorn bedeutet, ist doch der Zorn von den ἐπιθυμίαι abgesondert; er ist eine ἄλογος ὄρεξις, wie die ἐπιθυμία, aber selbst keine ἐπιθυμία. Wie in den Erörterungen der drei Ethiken über das ἑκούσιον die drei Arten der ὄρεξις, βούλησις θυμός ἐπιθυμία, so ist auch diese Stelle ein Nachklang der älteren Lehre von den drei Seelenteilen. In der Frühzeit also konnte der Zorn unter keinen Umständen ἐπιθυμία genannt werden. Wichtig ist auch für unsern Zweck die Stelle 1370 a 16 (in der Abhandlung τί τὸ ἡδύ) καὶ οὗ ἂν ἐπιθυμία ἐνῇ, πᾶν ἡδύ· ἡ γὰρ ἐπιθυμία ἡδέος ἐστὶν ὄρεξις· τῶν δὲ ἐπιθυμιῶν αἱ μὲν ἄλογοί εἰσιν, αἱ δὲ μετὰ λόγου· λέγω δὲ ἀλόγους μὲν, ὅσας μὴ ἐκ τοῦ ὑπολαμβάνειν τι ἐπιθυμοῦσιν· εἰσὶ δὲ τοιαῦται ὅσαι εἶναι λέγονται φύσει, ὥσπερ αἱ διὰ τοῦ σώματος ὑπάρχουσαι, οἷον ἡ τροφῆς, δίψα καὶ πεῖνα καὶ καθ' ἕκαστον εἶδος τροφῆς ἐπιθυμία, καὶ αἱ περὶ τὰ γευστὰ καὶ περὶ τὰ ἀφροδίσια καὶ ὅλως τὰ ἁπτά, καὶ περὶ ὀσμὴν εὐωδίας καὶ ἀκοὴν καὶ ὄψιν· μετὰ λόγου δὲ ὅσα ἐκ τοῦ πεισθῆναι ἐπιθυμοῦσιν, πολλὰ γὰρ καὶ θεάσασθαι καὶ κτήσασθαι ἐπιθυμοῦσιν ἀκούσαντες καὶ πεισθέντες. Man darf die Unterscheidung der ἄλογοι von den μετὰ λόγου ἐπιθυμίαι nicht verwechseln mit der der λογιστική von der ἀλόγιστος ὄρεξις. Daß mit der μετὰ λόγου ἐπιθυμία nicht etwa die βούλησις gemeint ist, zeigt die hinzugefügte Erläuterung. Während die

Digitized by Google

βούλησις λογιστικὴ ὄρεξις heißt, weil sie im λογιστικόν durch λογισμός zustande kommt, und immer auf ein φαινόμενον ἀγαθόν zielt, heißen die μετὰ λόγου ἐπιθυμίαι so, weil sie das begehren, wovon sie gehört und auf Hörensagen geglaubt haben, daß es ἡδύ sei. Diese μετὰ λόγου ἐπιθυμίαι gehören ebenso wie die ἄλογοι dem ἐπιθυμητικόν an.

Ich habe oben S. 55 auf Grund der Stellen Top. β 113 a 35 und δ 126 a 6 unter die Regungen des ἐπιθυμητικόν auch φιλία und μῖσος aufgenommen, aber eingeklammert und mit einem Fragezeichen, weil es noch einer genaueren Prüfung bedarf, ob die Stellen wirklich beweisen, was sie auf den ersten Blick zu beweisen scheinen. Die Behauptung, daß der Haß eine Begleiterscheinung des Zornes sei (τὸ μῖσος ἕπεσθαι ὀργῇ), kann man, so sagt die erste Stelle, widerlegen, indem man den dem Haß entgegengesetzten Affekt, die Liebe, in Betracht zieht. Wäre der Haß eine Begleiterscheinung des Zornes, so müßte er natürlich in demselben Seelenteil wie dieser, im θυμοειδές, wohnen. Da nun Voraussetzung ist, daß entgegengesetzte Gefühle immer demselben Seelenteil angehören, so müßte, wenn der Haß, auch sein Gegensatz, die Liebe (φιλία), dem θυμοειδές innewohnen. Es muß also untersucht werden, ob die Liebe im θυμοειδές wohnt. Wenn sie nämlich nicht da, sondern im ἐπιθυμητικόν wohnte (potential, nicht irreal), würde der Haß nicht eine Begleiterscheinung des Zornes sein können. Wenn man in dieser Stelle den Potentialis in der Apodosis des Bedingungssatzes (οὐκ ἂν ἔποιτο) als den der gemilderten Behauptung auffaßt, dann kann in der Protasis, wo die Kopula fehlt, ἐστί ergänzt werden, und dann liegt ein Zeugnis vor, daß Aristoteles wirklich damals die φιλία (samt dem μῖσος) im ἐπιθυμητικόν lokalisierte. Versteht man dagegen den Potentialis als Ausdruck einer objektiven Möglichkeit, dann muß man auch in der Protasis εἴη ergänzen und dann liegt kein Zeugnis vor, daß dies Aristoteles' Ansicht war. Jedenfalls läßt das Zeugnis dem Zweifel Raum, zumal das Bezeugte, wie wir sehen werden, an sich schwer glaublich ist. — Die zweite Stelle geht von der Voraussetzung aus, daß zwei seelische Vorgänge, die im Verhältnis von γένος und εἶδος zueinander stehen, in demselben Seelenteil stattfinden müssen: ὁμοίως δὲ καὶ εἰ ἡ φιλία ἐν τῷ ἐπιθυμητικῷ, οὐκ ἂν εἴη βούλησις· πᾶσα γὰρ βούλησις ἐν τῷ λογιστικῷ. Soll hier bewiesen

Digitized by Google

werden, daß die φιλία keine βούλησις sein kann, weil sie ἐν τῷ ἐπιθυμητικῷ ist, oder umgekehrt, daß sie nicht ἐν τῷ ἐπιθυμητικῷ sein kann, weil sie eine βούλησις ist? Bezüglich des Potentialis: οὐκ ἂν εἴη βούλησις besteht derselbe Zweifel wie bei dem der ersten Stelle. Ist er ein Potentialis der gemilderten Behauptung, so muß in der Protasis ἐστί ergänzt werden: εἰ ἡ φιλία ἐν τῷ ἐπιθυμητικῷ (scil. ἐστι), und diese kommt dann einer Billigung des Satzes durch den Verfasser gleich: wenn, wie nicht zu bezweifeln, die φιλία im ἐπιθυμητικόν ist, dann kann sie keine βούλησις sein. Ist es dagegen ein wirklicher Potentialis der angenommenen Möglichkeit, dann hat auch die Protasis nur hypothetischen Sinn: wenn die φιλία im ἐπιθυμητικόν wäre, dann könnte sie nicht, was sie doch ohne Zweifel ist, eine βούλησις sein. Für die Hörer des Aristoteles, die seine damaligen ethischen Ansichten aus der Schule kannten, dürfte die Stelle nicht so zweideutig wie für uns gewesen sein. Aristoteles brauchte sich nicht deutlicher auszudrücken, als die Exemplifikation des Gedankens: ‚εἶδος und γένος sind ἐν ταὐτῷ' erforderte, und der wurde klar, gleichviel ob er wirklich meinte, daß die φιλία im ἐπιθυμητικόν sei oder nicht. Alles kam für das Verständnis der Hörer darauf an, ob es ihnen feststand, daß die φιλία eine βούλησις ist. Wenn sie wußten, daß Aristoteles die φιλία als βούλησις klassifizierte, dann mußten sie verstehen: die φιλία kann nicht ins ἐπιθυμητικόν gehören, weil sie dann keine βούλησις sein könnte. Nun ist es aber sehr wahrscheinlich, so befremdlich es auch den modernen Leser dünken mag, daß Aristoteles die φιλία (und dann natürlich auch das μῖσος) als βούλησις auffaßte, also beide Regungen dem λογιστικόν zuschrieb. Die Definition des φιλεῖν Rhet. II 1380 b 35 lautet nämlich: ἔστω δὴ τὸ φιλεῖν τὸ βούλεσθαί τινι ἃ οἴεται ἀγαθά, ἐκείνου ἕνεκα ἀλλὰ μὴ αὑτοῦ καὶ τὸ κατὰ δύναμιν πρακτικὸν εἶναι τούτων. Wenn das φιλεῖν ein βούλεσθαι, dann ist die φιλία offenbar ihrem Wesen nach eine βούλησις und nicht eine ἐπιθυμία. Es ist für meinen Zweck nicht erforderlich, nachzuweisen, daß auch den Freundschaftsabhandlungen der drei Ethiken dieselbe Wesensbestimmung der φιλία zugrunde liegt. Es findet sich zwar nirgends in ihnen eine formelle Definition der φιλία als βούλησίς τις, aber wer aufmerksam liest, wird überall vorausgesetzt finden, daß das βούλεσθαί τινι τἀγαθὰ ἐκείνου ἕνεκα das Wesen der Freundschaft ausmacht. Ich zweifle daher nicht,

Digitized by Google

daß auch die Stellen in der Topik so gemeint sind und daß Aristoteles, als er noch bemüht war, die seelischen Vorgänge auf die drei Seelenteile aufzuteilen, die φιλία und dann natürlich auch das μῖσος keinem andern als dem λογιστικόν zuteilen konnte, weil nur dieses der βούλησις fähig ist. Jeder Mensch hat die βούλησις τῶν ἀγαθῶν für sich selbst; die φιλία hat ihr Wesen darin, dieselben ἀγαθά, die man für sich selbst will, für den Freund um seinetwillen zu wollen. Auch die Vergleichung des Zornes mit dem Haß Rhet. II 1382 a 2—15 bestätigt diese Auffassung. Was den Haß vom Zorn dieser Darlegung zufolge unterscheidet, das erklärt sich größtenteils aus der verschiedenen Natur der beiden Seelenteile, denen sie Aristoteles ursprünglich zugeteilt hatte; z. B. daß der Haß keinen persönlichen Beweggrund zu haben braucht, sondern ἐὰν ὑπολαμβάνωμεν εἶναι τοιόνδε μισοῦμεν (die ὑπόληψις ist im λογιστικόν), und daß sich der Haß nicht, wie der Zorn, nur gegen Einzelpersonen, sondern gegen ganze Menschenklassen richten kann, ferner daß, während der Zorn schnell verraucht, der Haß unheilbar ist (die durch λογισμός gestützten βουλήσεις sind natürlich dauerhafter als die flüchtigen Erregungen des θυμοειδές) und daß, während der Zürnende die Bestrafung dessen, der ihn gereizt hat, anschaulich wahrnehmen will, dem Hassenden auch nichtwahrnehmbare, nur im Gedanken erfaßbare Übel und Nöte des Gehaßten Befriedigung gewähren. Dies alles paßt vortrefflich zu der Lokalisierung des μῖσος im λογιστικόν. Eine Bestätigung derselben bringt schließlich noch Top. α 106 b 2 τῷ μὲν κατὰ τὴν διάνοιαν φιλεῖν τὸ μισεῖν ἐναντίον, τῷ δὲ κατὰ τὴν σωματικὴν ἐνέργειαν (dem Küssen) οὐδέν.

Zur Lehre von den Affekten in der früharistotelischen Ethik liefert noch die Stelle Top. β 109 b 35 einen wertvollen Beitrag. Um die These zu widerlegen ὅτι φθονερὸς ὁ σπουδαῖος soll man auf die Definition des φθονερός, bezw. des φθόνος, zurückgreifen: εἰ γὰρ ὁ φθόνος ἐστὶ λύπη ἐπὶ φαινομένῃ εὐπραγίᾳ τῶν ἐπιεικῶν τινος, δῆλον ὅτι ὁ σπουδαῖος οὐ φθονερός· φαῦλος γὰρ ἂν εἴη. Ebenso soll man die These ὅτι ὁ νεμεσητικὸς φθονερός durch Definition beider, des φθονερός sowohl wie des νεμεσητικός, bekämpfen: οὕτω γὰρ καταφανὲς ἔσται, πότερον ἀληθὲς ἢ ψεῦδος τὸ ῥηθέν· οἷον εἰ φθονερὸς μὲν ὁ λυπούμενος ἐπὶ ταῖς τῶν ἀγαθῶν εὐπραγίαις, νεμεσητικὸς δ' ὁ λυπούμενος ἐπὶ ταῖς τῶν κακῶν εὐπραγίαις, δῆλον ὅτι οὐκ ἂν εἴη φθονερὸς

Digitized by Google

ὁ νεμεσητικός. Die Affekte φθόνος und νέμεσις und die ihnen entsprechenden ἕξεις, die durch die Adjektive φθονερός und νεμεσητικός bezeichnet werden, spielen auch in Rhet. II und in den drei Ethiken eine Rolle, und zwar in Verbindung mit zwei weiteren Affekten, ἔλεος und ἐπιχαιρεκακία. Diese vier Affekte: ἔλεος, νέμεσις, φθόνος, ἐπιχαιρεκακία und die entsprechenden ἕξεις beziehen sich auf λύπη und ἡδονή über Glück und Unglück unserer Nebenmenschen. Nik. 1108 b 1 εἰσὶ δὲ περὶ λύπην καὶ ἡδονὴν τὰς ἐπὶ τοῖς συμβαίνουσιν τοῖς πέλας γινομένας. Zwei der ἕξεις (nicht der πάθη) sind löblich und ziemen dem Tugendhaften, nämlich das ἐλεητικόν und das νεμεσητικὸν εἶναι. Denn beide wurzeln in dem Wunsch, daß Glück und Unglück in der Welt gerecht und nach Würdigkeit verteilt sein möchten. Der ἐλεητικός empfindet Unlust über unverdientes Unglück seiner Nebenmenschen, der νεμεσητικός ärgert sich über unverdientes Glück. Dagegen sind die beiden andern ἕξεις, φθονερία und ἐπιχαιρεκακία, tadelnswert, weil beider Gefühle bei Glück und Unglück ihrer Nebenmenschen sich nicht nach der Würdigkeit und Gerechtigkeit richten, sondern der φθονερός über das verdiente Glück der Guten sich ärgert und der ἐπιχαιρέκακος über das unverdiente Unglück der Guten sich freut. Vier derartige πάθη ἐπὶ τοῖς συμβαίνουσιν τοῖς πέλας wurden ursprünglich nur berücksichtigt; denn nur vier haben Namen. Aber es war einleuchtend, daß sich aus der Kombination von Freude und Trauer mit den vier möglichen Anlässen dazu, verdientem und unverdientem Glück oder Unglück, acht πάθη ergaben. Dies hat Aristoteles Rhet. 1386 b 25 ff. insoweit berücksichtigt, daß er zu ἔλεος und νέμεσις, den beiden benannten πάθη des χρηστὸν ἦθος, noch zwei weitere unbenannte desselben Ethos, als aus jenen folgend, hinzufügte: φανερὸν δ' ὅτι ἀκολουθήσει καὶ τὰ ἐναντία πάθη τούτοις· ὁ μὲν γὰρ λυπούμενος ἐπὶ τοῖς ἀναξίως κακοπραγοῦσιν (d. i. der ἐλεητικός) ἡσθήσεται ἢ ἄλυπος ἔσται ἐπὶ τοῖς ἐναντίως (d. i. ἀξίως) κακοπραγοῦσιν. — ὡς δ' αὕτως (scil. ἡσθήσεται) καὶ ἐπὶ τοῖς εὐ πράττουσι κατ' ἀξίαν. Das erste dieser Gefühle ist die Kehrseite der νέμεσις; aber den Ausdruck scheint Aristoteles hier noch nicht auf sie auszudehnen. Das zweite ist als Mitfreude die Kehrseite des Mitleids. Es müßten nun strenggenommen auch noch die Kehrseiten des φθόνος und der ἐπιχαιρεκακία hinzugefügt werden: die Trauer über verdientes Unglück und die Freude über unverdientes Glück des Nebenmenschen.

Digitized by Google

Aber von denen ist in der Rhetorikstelle keine Rede — begreiflicherweise, da diese Gefühle im Menschenleben keine nennenswerte Rolle spielen. Aber betonen müssen wir, daß Aristoteles auch zwischen φθονερία und ἐπιχαιρεκακία wie zwischen den vier löblichen Gefühlen, bezw. ἕξεις, einen notwendigen inneren Zusammenhang annimmt: ὁ γὰρ αὐτός ἐστιν ἐπιχαιρέκακος καὶ φθονερός· ἐφ' ᾧ γάρ τις λυπεῖται γιγνομένῳ καὶ ὑπάρχοντι (nämlich der φθονερός über die verdienten εὐπραγίαι der Guten), ἀναγκαῖον τοῦτον ἐπὶ τῇ στερήσει καὶ τῇ φθορᾷ τῇ τούτου χαίρειν. Diese Stelle zeigt, daß Aristoteles, als er die Rhetorik schrieb, noch gar nicht daran dachte, so wie er es in den drei Ethiken tut, die Μεσότης-Lehre auf diese πάθη anzuwenden. Denn die Identifikation des φθονερός und des ἐπιχαιρέκακος, die in den Ethiken die zur νέμεσις als ὑπερβολή und ἔλλειψις gehörigen Extreme vorstellen sollen, führt ja diesen Gedanken ad absurdum. Es war eine schwierige Aufgabe, die Aristoteles zu lösen unternahm, als er, um den Μεσότης-Gedanken für alle ethischen Werte durchzuführen, ihn auch auf diese nur durch zwei und vier teilbare Begriffsgruppe ausdehnte. Die Glieder der dreigliedrigen Syzygie μεσότης, ὑπερβολή, ἔλλειψις durften, wenn diese einleuchten sollte, sich nur dem Grade der ἡδονή und λύπη nach unterscheiden, der Gegenstand der ἡδονή und λύπη mußte in allen dreien derselbe sein. Als solch einheitlicher Gegenstand konnte nur die Zusammenfassung aller glücklichen und unglücklichen Erlebnisse unserer Nebenmenschen angesehen werden. Das Verhalten des χρηστὸν ἦθος in allen vier ihm ziemenden Gefühlen, νέμεσις, ἔλεος, Freude über verdientes, Ärger über unverdientes Glück der Nebenmenschen, mußte zur Einheit zusammengefaßt, wenn auch der Name νέμεσις für diese Einheit nicht mehr paßte, die μεσότης bilden. Was diese Gruppe von Gefühlen zu einer Einheit machte, das war gewiß nicht ein μέσον πρὸς ἡμᾶς zwischen ὑπερβολή und ἔλλειψις, sondern der Gesichtspunkt der Gerechtigkeit und Würdigkeit, der die Gefühle des χρηστὸν ἦθος in allen vier möglichen Fällen bestimmt und sie auf unverdientes Glück wie Unglück mit Ärger, auf verdientes mit Freude antworten läßt. Als ἀκρότητες (ὑπερβολή und ἔλλειψις) zu dieser μεσότης sollten nun φθονερία und ἐπιχαιρεκακία gelten, die aber dazu ganz ungeeignet waren. Denn 1. waren sie nach der treffenden Bemerkung der Rhetorik nur

Digitized by Google

verschiedene Seiten eines und desselben Ethos, d. h. einer und derselben ethischen ἕξις: ὁ γὰρ αὐτός ἐστιν ἐπιχαιρέκακος καὶ φθονερός; und 2. ging, wenn man sie gleichwohl als ὑπερβολή und ἔλλειψις zu jener vierfältigen μεσότης stellte, die Einheit des Gefühlsgebietes verloren, auf die sich μεσότης, ὑπερβολή und ἔλλειψις beziehen sollten. Denn während es die μεσότης mit Freude sowohl wie mit Ärger, mit Glück sowohl wie mit Unglück und mit verdientem sowohl wie mit unverdientem zu tun hatte, war der φθόνος nur Ärger auf Glück des Nebenmenschen bezogen und die ἐπιχαιρεκακία nur Freude auf Unglück des Nebenmenschen bezogen. Man konnte allerdings die Begriffe φθόνος und ἐπιχαιρεκακία erweitern, wie es schon in der Rhetorik geschieht, indem man den φθόνος auf das Glück und die ἐπιχαιρεκακία auf das Unglück aller ἴσοι καὶ ὅμοιοι, also der Unwürdigen nicht minder als der Würdigen, sich beziehen ließ. Aber die erforderliche Gleichheit des Gegenstandes für alle drei Glieder wurde auch dadurch noch nicht erreicht, weil der φθόνος immer λύπη hervorrief, die ἐπιχαιρεκακία immer χαρά, die μεσότης dagegen beide Gefühle, jedes zu seiner Zeit. Wenn man in der μεσότης nur νέμεσις und ἔλεος vereinigt dachte und das dritte und vierte in der Rhetorik als zugehörig erwiesene Gefühl, die Mitfreude mit dem würdigen Glücklichen und die Freude über verdientes Unglück ignorierte, dann konnte die φθονερία der ἕξις des νεμεσητικός = ἐλεητικός gegenüber als ὑπερβολή auf dem Gebiet des λυπεῖσθαι ἐπὶ τοῖς συμβαίνουσιν τοῖς πέλας erscheinen. Der νεμεσητικός — ἐλεητικός betrübte sich nur über unverdientes Glück (und unverdientes Unglück), der φθονερός über alles Glück seiner Nebenmenschen ohne Unterschied; und das ging doch entschieden zu weit und wäre eine ὑπερβολὴ τοῦ λυπεῖσθαι. Nun hätte entsprechend dem ἐπιχαιρέκακος eine ἔλλειψις in derselben Beziehung nachgewiesen werden müssen, in welcher der φθονερός die ὑπερβολή darstellte, nämlich im λυπεῖσθαι ἐπὶ τοῖς συμβαίνουσιν τοῖς πέλας. Aber das stimmte nicht zum Begriff des ἐπιχαιρέκακος. Er ist nicht der, welcher zu wenig λύπη empfindet, sondern der, welcher sich freut, wenn es seinen Nebenmenschen, gleichviel ob verdienter- oder unverdientermaßen, schlecht ergeht. Aber selbst wenn man im Widerspruch mit der natürlichen Auffassung die Freude als eine gesteigerte ἔλλειψις der Trauer auffassen wollte, so würde diese doch nur die ἀναξίως κακῶς

Digitized by Google

πράττοντες betreffen, für deren Unglück er die von der Tugend vorgeschriebene Trauer in so unzureichendem Grade (mit ἔλλειψις) aufbringt, daß er sich sogar darüber freut. In betreff der ἀξίως κακοπραγοῦντες ist seine Freude keine ἔλλειψις von Trauer, weil sie ja von dem ἐλεητικός geteilt wird. Also kommt nur heraus, daß dem ἔλεος gegenüber die φθονερία eine ὑπερβολὴ τοῦ λυπεῖσθαι und der νέμεσις gegenüber die ἐπιχαιρεκακία eine ἔλλειψις τοῦ λυπεῖσθαι ist, die sogar ins ἥδεσθαι umschlägt. Eine Einheitlichkeit des Gegenstandes der Syzygie in allen drei Gliedern ist also nicht erreicht. Wenn man, der Rhetorik folgend, wie ἔλεος und νέμεσις zu einem einheitlichen χρηστὸν ἦθος, entsprechend auch φθονερία und ἐπιχαιρεκακία zu einem einheitlichen ψεκτὸν ἦθος vereinigt, dann ist die Dreiheit der Begriffe, die zu einer solchen Syzygie gehört, zerstört und das χρηστὸν ἦθος fühlt genau soviel Freude und Trauer wie das κακὸν ἦθος. Die Theorie von der μεσότης und den zu ihr gehörigen Extremen ließ sich also hier nicht anwenden. Dennoch hat sie Aristoteles nicht nur in der Gr. Ethik 1192 b 18—29 eingeführt, sondern auch in den beiden späteren Ethiken mit Änderungen, die die Sache nicht besser machen, festgehalten: quandoque bonus dormitat Homerus. In der Gr. Ethik ist der νεμεσητικός ein λυπητικὸς ἐπὶ ἀγαθοῖς ἃ τυγχάνει ὑπάρχοντα ἀναξίῳ ὄντι und derselbe ist auch λυπητικός, ἂν τινα ἴδῃ κακῶς πράττοντα ἀνάξιον ὄντα. Die μεσότης wird also durch einen doppelten λυπητικός gebildet. Die ὑπερβολή zu ihr bildet der φθονερός, der hier auch als ein doppelter λυπητικός aufgefaßt wird, der ἁπλῶς, ἄν τε ἄξιός τις ᾖ ἄν τε μὴ τοῦ εὖ πράττειν, λυπήσεται. Es wird nicht ausdrücklich ausgesprochen, aber gemeint ist, daß bei ihm eine ὑπερβολὴ τοῦ λυπεῖσθαι ἐπὶ τοῖς πέλας εὖ πράττουσιν vorhanden ist, also an der νέμεσις als der richtigen Mitte, nicht am ἔλεος gemessen. Die ἔλλειψις soll durch den ἐπιχαιρέκακος verkörpert sein, der ὁμοίως τούτῳ ἡσθήσεται κακῶς πράττοντι καὶ τῷ ἀξίῳ καὶ τῷ ἀναξίῳ. Das ist also eigentlich eine ὑπερβολή der Freude, von der und von deren richtigem Mittelmaß bei der μεσότης gar nicht gehandelt worden war. Man muß also, wie oben gezeigt, gewaltsam die ὑπερβολή der Freude über fremdes Unglück in eine ἔλλειψις der Trauer darüber umdeuten, damit überhaupt die ἐπιχαιρεκακία eine ἔλλειψις vorstellen kann. Wenn man zugibt, daß ὑπερβολὴ der Freude mit ἔλλειψις der λύπη identisch ist und umgekehrt, dann kann

Digitized by Google

man vielleicht sagen, die φθονερία ist ὑπερβολὴ τῆς λύπης und ἔλλειψις τῆς χαρᾶς und die ἐπιχαιρεκακία ὑπερβολὴ τῆς χαρᾶς und ἔλλειψις τῆς λύπης, die μεσότης dagegen hat bei keinem der beiden Gefühle weder ὑπερβολή noch ἔλλειψις. Aber um diesen Gedanken durchzuführen, hätte Aristoteles die μεσότης nicht durch einen doppelten λυπητικός (νεμεσητικός + ἐλεητικός), sondern durch ein Ethos vertreten lassen müssen, das ebensoviel Disposition zur Freude wie zur Trauer über Erlebnisse der Nebenmenschen in sich trägt. Wenn er z. B. gesagt hätte: ‚der νεμεσητικός, der über das Glück des Unwürdigen trauert, der freut sich auch über das Glück des Würdigen', dann wäre dieses Ethos wirklich als die richtige Mitte zwischen φθονερία und ἐπιχαιρεκακία erschienen. Was den Aristoteles hieran hinderte, war der Umstand, daß in seiner früheren Lehre, wie man aus der Rhetorik sieht, neben der νέμεσις der ἔλεος als mit ihr nächstverwandter benannter Affekt geführt worden war, während die Freude über das Glück des Würdigen nicht als besondere Affektart eingeführt und benannt worden war. Auch konnte der Name νέμεσις nicht auf die Freude am Glück des Würdigen ausgedehnt werden, weil er in der Volkssprache eine λύπη bedeutete und dadurch eher dem ἔλεος verwandt war. Aber auch wenn Aristoteles in der μεσότης zur νέμεσις statt des ἔλεος die Freude am Glück des Würdigen oder am Unglück des Unglückswürdigen, was auch möglich war, hinzugefügt hätte, so wäre damit doch nicht wirklich, sondern nur dem Scheine nach die Μεσότης-Lehre für diese Gefühle begründet gewesen. Denn ὑπερβολή und ἔλλειψις bei der φθονερία und bei der ἐπιχαιρεκακία gegenüber der μεσότης wäre ja nur dadurch erschlichen gewesen, daß die μεσότης nicht vollständig, d. h. vierfältig, in ihrer Beziehung zu allen vier möglichen Fällen von συμβαίνοντα τοῖς πέλας, dargestellt war, sondern nur zwiefältig. Sobald ihre vier Fälle vereinigt waren, mußte sich sofort zeigen, daß die vier Gefühle des ψεκτὸν ἦθος ebenfalls vereinigt werden müßten und ὑπερβολή und ἔλλειψις einerseits und μεσότης andererseits unmöglich der Grund sein konnten, um deswillen einige dieser Gefühle tadelnswert und andere löblich waren.

In der Eudemischen Ethik handeln zwei Stellen über diesen Gegenstand, die beide verderbt sind, aber doch soweit verständlich, daß man ihre Nichtübereinstimmung erkennt. Die

Digitized by Google

Hauptstelle 1233 b 18—26 will ich ganz hersetzen, weil der Text in Ordnung gebracht werden muß:

οἷον ὁ φθονερὸς καὶ ἐπιχαιρέκακος· καθ' ἃ[1] γὰρ ⟨αἱ⟩[2] ἕξεις λέγονται ὁ μὲν φθόνος τὸ λυπεῖσθαι ἐπὶ τοῖς κατ' ἀξίαν εὖ πράττουσιν ἐστίν, τὸ δὲ τοῦ ἐπιχαιρεκάκου πάθος [ἐπὶ τὸ][3] αὐτὸ ἀνώνυμον, ἀλλ' ὁ ἔχων ὃῆλός ⟨ἐστιν ὠνομασμένος⟩[4] ἐπὶ τῷ[5] χαίρειν ταῖς παρὰ τὴν ἀξίαν κακοπραγίαις· μέσος δὲ τούτων ὁ νεμεσητικὸς καὶ ὃ ἐκάλουν οἱ ἀρχαῖοι τὴν νέμεσιν, τὸ λυπεῖσθαι μὲν ἐπὶ ταῖς παρὰ τὴν ἀξίαν κακοπραγίαις καὶ εὐπραγίαις, χαίρειν δ' ἐπὶ ταῖς ἀξίαις· διὸ καὶ θεὸν οἴονται εἶναι τὴν Νέμεσιν.

Ich meine, über den Sinn und Gedankengang dieses Abschnitts kann man nicht im unklaren bleiben, trotz des verderbten Textes. Folgende Unterschiede gegenüber der eben behandelten Stelle der Gr. Ethik fallen auf. Erstens, daß Aristoteles die ἕξεις nur durch die Adjektive φθονερός und ἐπιχαιρέκακος bezeichnet, während die Gr. Ethik das Substantiv φθονερία gebraucht. Zweitens, daß er treffend hervorhebt, daß das πάθος, das der ἐπιχαιρεκακία in demselben Sinne entspricht, wie der φθόνος der φθονερία, namenlos ist. Ἐπιχαιρεκακία ist die ἕξις desjenigen, der ἐπιχαιρέκακος heißt, nicht das πάθος, zu dem er habituell neigt. Drittens, daß der φθονερός sowohl wie der ἐπιχαιρέκακος auf das verdiente Glück, bezw. das unverdiente Unglück beschränkt werden, was durch Top. β 109 b 36 ὁ φθόνος ἐστὶ λύπη ἐπὶ φαινομένῃ εὐπραγίᾳ τῶν ἐπιεικῶν τινος als das Ursprüngliche erwiesen wird, von dem die Rhetorik schon abwich, indem sie die ἴσοι καὶ ὅμοιοι an die Stelle der Glück verdienenden, bezw. Unglück nicht verdienenden setzte, und von dem auch die Gr. Ethik abwich, indem sie den Ärger des Neidischen und die Freude des Schadenfrohen auf Würdige und Unwürdige des Glücks, bezw. des Unglücks sich erstrecken ließ. Viertens, daß die νέμεσις genannte μεσότης jetzt alle vier dem χρηστὸν ἦθος angemessenen Regungen, die ausdrücklich aufgezählt werden, umfaßt: ὃ ἐκάλουν οἱ ἀρχαῖοι νέμεσιν, τὸ λυπεῖσθαι μὲν ἐπὶ ταῖς παρὰ τὴν ἀξίαν κακοπραγίαις, καὶ εὐπραγίαις, χαίρειν δὲ ταῖς ἀξίαις. Diese Erläuterung der νέμεσις geht über die Rhetorikstelle 1386 b

[1] ἃς libri, sed ἃ necessarium est, quia ad πάθη refertur (scil. φθόνον et ἀνώνυμον) καθ' ἃ ⟨αἱ⟩ ἕξεις (scil. φθονερός et ἐπιχαιρέκακος) λέγονται.

[2] αἱ supplevi. [3] ἐπὶ τὸ delevi ex sequente versu illatum.

[4] ἐστιν ὠνομασμένος aut λεγόμενος aut εἰρημένος supplendum.

[5] τῷ scripsi, τὸ libri.

Digitized by Google

φανερὸν δ' ὅτι ἀκολουθήσει καὶ τὰ ἐναντία πάθη τούτοις usw. insofern weit hinaus, als sie alle vier πάθη unter dem Namen νέμεσις zusammenfaßt und sogar kühn behauptet, was sicher unrichtig ist, die ἀρχαῖοι hätten unter νέμεσις alle vier verstanden. Der Ausdruck τὰ ἐναντία πάθη (entgegengesetzt nämlich der νέμεσις und dem ἔλεος) in der Rhetorikstelle zeigt deutlich, daß Aristoteles damals gar nicht daran dachte, die νέμεσις das Mitleid und die beiden andern ἀκολουθοῦντα πάθη mitumfassen und in sich schließen zu lassen. Der Name des ἔλεος als eines besonderen, von der νέμεσις verschiedenen πάθος war allerdings schon in der Gr. Ethik verschwunden und von der νέμεσις aufgesogen, weil man für die Syzygie nur drei, nicht vier Begriffe brauchen konnte, und auch in der Eudemischen und Nikomachischen Ethik wird der ἔλεος in diesem Zusammenhang nicht mehr genannt. Seit der Gr. Ethik ist er mit der νέμεσις zur Einheit verschmolzen, während die Rhetorik 1386 b 9 beide noch deutlich trennt, wenn sie auch ihre Zugehörigkeit zu demselben Ethos behauptet: ἀντίκειται δὲ τῷ ἐλεεῖν μάλιστα μὲν ὃ καλοῦσι νεμεσᾶν· τῷ γὰρ λυπεῖσθαι ἐπὶ ταῖς ἀναξίαις κακοπραγίαις ἀντικείμενόν ἐστι τρόπον τινὰ καὶ ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ ἤθους τὸ λυπεῖσθαι ἐπὶ ταῖς ἀναξίαις εὐπραγίαις. Der ἔλεος wird in der Rhetorik zuerst behandelt und dann erst mit obigen Worten die νέμεσις als sein Gegenstück an ihn angeschlossen. In der Gr. Ethik 1192 b 22 gehören die Worte καὶ ὁ αὐτός γε πάλιν οὗτος (scil. ὁ νεμεσητικός) λυπήσεται, ἂν τινα ἴδῃ κακῶς πράττοντα ἀνάξιον ὄντα, die der Sache nach den ἔλεος schildern, zur Schilderung der νέμεσις, wie besonders die folgenden abschließenden Worte zeigen: ἡ μὲν οὖν νέμεσις καὶ ὁ νεμεσητικὸς ἴσως τοιοῦτος. Jetzt aber, Eud. 1233 b 23, wird der Name νέμεσις noch weiter ausgedehnt, so daß er auch die Freude an verdientem Glück und an verdientem Unglück mit umfaßt; und während die Gr. Ethik sich noch bewußt war, daß die νέμεσις in erster Linie doch auf unverdientes Glück sich bezieht und erst sekundär auch auf unverdientes Unglück, ist in der Eudemischen Stelle die Reihenfolge umgekehrt: τὸ λυπεῖσθαι ἐπὶ ταῖς παρὰ τὴν ἀξίαν κακοπραγίαις, also das Mitleid, steht voran. So frei kann Aristoteles mit dem Wort νέμεσις noch nicht geschaltet haben, als er zuerst die νέμεσις als μεσότης zwischen φθονερία und ἐπιχαιρεκακία zu erweisen suchte, sondern die Eudemische Fassung ist ein Versuch, die der Gr. Ethik zu verbessern.

Digitized by Google

Daß die μεσότης jetzt alle vier löblichen Gefühle ἐπὶ τοῖς συμβαίνουσιν τοῖς πέλας umfassen sollte, war folgerichtiger, als nur die beiden λῦπαι in sie einzuschließen, und schon Rhet. 1386 b 25 ff. war es vorbereitet. Daß andererseits φθόνος und ἐπιχαιρεκακία auf verdientes Glück, bezw. unverdientes Unglück beschränkt werden, während sie in der Rhetorik und Gr. Ethik auf jegliches Glück, bezw. Unglück der ἴσοι καὶ ὅμοιοι sich beziehen, geht aus der Absicht hervor, den Gegensatz dieser beiden ἕξεις zu der μεσότης zu verschärfen, da sie nun nicht bloß als gleichgültig gegen Würdigkeit und Gerechtigkeit, sondern als Feinde derselben erscheinen. Aber der Gesichtspunkt der ὑπερβολή und ἔλλειψις ist ganz aufgegeben. Die μεσότης, die bald Freude, bald Trauer fühlt, jene, wenn die Würdigkeit gewahrt, diese, wenn gegen sie verstoßen wird, sieht zwei Gegensätze nach zwei entgegengesetzten Seiten sich gegenüber, von denen der eine ihrer freudigen, der andere ihrer traurigen Seite sich entgegenstellt. Ich will damit zeigen, daß die Eudemische Fassung als ein Verbesserungsversuch der Stelle der Gr. Ethik aufgefaßt werden kann, obgleich dieser Versuch mißlingen mußte, weil es eine unlösbare Aufgabe war, die νέμεσις als μεσότης zwischen φθονερία und ἐπιχαιρεκακία zu erweisen.

Es ist merkwürdig, daß sich an anderer Stelle der Eudemischen Ethik 1221 a 38 ff., d. h. in der erstmaligen allgemeinen Darstellung der μεσότητες im Anschluß an die sogen. ὑπογραφή, ein anderer stark abweichender Lösungsversuch des Problems findet. Schon in der ὑπογραφή selbst, d. h. in der Tabelle der Syzygien, ist der νέμεσις zwar der φθόνος zugeordnet, aber nicht die ἐπιχαιρεκακία, sondern statt ihrer ein ἀνώνυμον. Da an der erstbesprochenen Eudemischen Stelle das der ἐπιχαιρεκακία entsprechende πάθος ἀνώνυμον genannt wird, so meint man zunächst, es handle sich um dasselbe, aber die spezielle Ausführung zu dieser Stelle der Tabelle a 38 ff. belehrt uns besser. Denn sie lautet: φθονερὸς δὲ τῷ λυπεῖσθαι ἐπὶ πλείοσιν εὐπραγίαις ἢ δεῖ· καὶ γὰρ οἱ ἄξιοι εὖ πράττειν λυποῦσι τοὺς φθονεροὺς εὖ πράττοντες· ὁ δ' ἐναντίος ἀνωνυμώτερος, ἔστι δ' ὁ ὑπερβάλλων ἐπὶ τὸ[1] μὴ λυπεῖσθαι μηδ' ἐπὶ τοῖς ἀναξίως[2] εὖ πράττουσιν, ἀλλ' εὐχερὴς ὥσπερ οἱ γαστρίμαργοι πρὸς τροφήν, ὁ δὲ δυσχερὴς κατὰ τὸν φθόνον ἐστίν.

[1] τὸ scripsi, τῷ libri. [2] ἀναξίως Spengel, ἀναξίοις libri.

Digitized by Google

Die μεσότης wird hier nicht erläutert, sondern, wie überhaupt in dieser ganzen der Tabelle folgenden Erläuterung, nur die beiden schädlichen Extreme, ὑπερβολή und ἔλλειψις. Die ὑπερβολή bildet, wie immer in dieser Syzygie, der φθονερός, der ganz wie in der Gr. Ethik als ein Mensch aufgefaßt wird, der sich nicht nur, wie der νεμεσητικός, über unverdientes, sondern auch über wohlverdientes Glück seiner Nebenmenschen ärgert. Insofern ärgert er sich also ἐπὶ πλείοσιν εὐπραγίαις ἢ δεῖ und stellt die ὑπερβολή des λυπεῖσθαι ἐπὶ εὐπραγίαις dar. Der anonyme Vertreter der ἔλλειψις aber ist nicht, wie an allen übrigen Stellen, der ἐπιχαιρέκακος und auch nicht deswegen namenlos, weil das der ἐπιχαιρεκακία entsprechende πάθος namenlos ist, sondern er ist derjenige, der sogar über das unverdiente Glück seiner Nebenmenschen sich nicht ärgert. Es ist klar, daß diese Fassung der Νέμεσις-Syzygie von allen den logischen Bedenken frei ist, die wir gegen die beiden andern bisher besprochenen geltend gemacht haben. Da hier offenbar als μεσότης die echte νέμεσις, d. h. die λύπη ἐπὶ τοῖς ἀναξίως εὐπραγοῦσιν, gedacht ist, so ist die Forderung erfüllt, daß in allen drei Gliedern das abzustufende Gefühl ein und dasselbe sein muß. Es ist der Ärger über das Glück der Nebenmenschen, der bei dem φθονερός im Übermaß vorhanden ist, bei dem νεμεσητικός nur da, wo er berechtigt ist, bei dem ἀνεμέσητος (sit venia verbo!) auch da nicht. Da ist logisch alles in Ordnung, aber die unlösbare Aufgabe, den φθονερός, νεμεσητικός und ἐπιχαιρέκακος in das Schema ὑπερβολή, μεσότης, ἔλλειψις hineinzupressen, ist ungelöst geblieben. Denn der dritte Begriff ist eben ein anderer geworden. Um zu dieser Syzygie zu gelangen, mußte der Philosoph eingesehen haben, daß der ἐπιχαιρέκακος sich nicht als ἔλλειψις in die Syzygie hineinzwängen ließ. Denn daß der Versuch, die drei Begriffe φθονερός, νεμεσητικός, ἐπιχαιρέκακος zu einer Syzygie zu verbinden, das Ursprüngliche sein muß, ist einleuchtend, weil der ἐπιχαιρέκακος schon in der Rhetorik mit diesen Begriffen und dem des ἐλεητικός zu einer innerlich zusammengehörigen Gruppe verbunden ist; während jener ἀνεμέσητος, wie schon seine Namenlosigkeit zeigt, erst ad hoc erfunden ist, um die Theorie durchzuführen. Die Gr. Ethik ist also früher als die Eudemische Ethik. Aus ihr ist der Gedanke übernommen, daß der φθονερὸς ἐπὶ πλείοσιν ἢ δεῖ εὐπραγίαις λυπεῖται, der auf der Auffassung be-

Digitized by Google

ruht, daß er sich auch am unverdienten Glück ärgert, allerdings nach der Rhetorik nur bei seinesgleichen. Wie sollen wir uns nun erklären, daß wir an der andern Stelle der Eud. Ethik eine andere Lösung des Problems finden, die den ἐπιχαιρέκακος nicht durch den ἀνεμέσητος ersetzt? Ich denke, das dritte Buch, in dem sie sich findet, mag ja durch einige Zeit von dem zweiten getrennt gewesen sein, so daß Aristoteles seinen Sinn geändert haben und zu der alten Begriffstriade zurückgekehrt sein konnte. Da wir es nur mit Vorlesungsabschriften, nicht mit einem von Aristoteles für die Herausgabe fertig gemachten Werke zu tun haben, so konnte die Diskrepanz der beiden Stellen unausgeglichen fortdauern. Jedenfalls aber galten dem Herausgeber (Eudemos oder wer es sonst war) das zweite und dritte Buch als Bestandteile eines und desselben Vorlesungskurses, und das dritte Buch war also sicher später als das zweite, das es inhaltlich fortsetzt. Es dürfte daher der Widerspruch der beiden Stellen aus einem innerlichen Schwanken des Aristoteles bezüglich dieser Syzygie zur Entstehungszeit der Eudemischen Ethik zu erklären sein. Was er in der Gr. Ethik über diese Syzygie gesagt hatte, konnte ihm nicht genügen. Durch das vergebliche Bemühen, zu einer besseren Fassung und Begründung derselben zu gelangen, ließ er sich anfänglich (im zweiten Buch) verleiten, sie in der bisherigen Form aufzugeben und durch Austauschung des Begriffs ἐπιχαιρεκακία gegen einen andern umzugestalten. Aber diese neue Fassung befriedigte ihn auch nicht auf die Dauer, wahrscheinlich weil der ἔλεος, den er für ebenso löblich wie die νέμεσις von jeher hielt und den diese in der neuen Fassung nicht mehr in sich einschloß, nun gar nicht mehr zu seinem Rechte kam, und auch weil die ἐπιχαιρεκακία als dem φθόνος nächstverwandter Fehler Berücksichtigung verlangte. Die einzig richtige Lösung, daß nämlich φθόνος und ἐπιχαιρεκακία nicht von entgegengesetzten Seiten, sondern von derselben Seite her der νέμεσις und dem ἔλεος nebst den beiden andern zu ihnen gehörigen πάθη entgegengesetzt sind, konnte er nicht annehmen, weil sie gegen das Grundprinzip seiner Tugendlehre verstieß. So kehrte er zu der alten Syzygie zurück, indem er nun die μεσότης alle vier löblichen Gefühle umfassen ließ und ihr die φθονερία als Gegensatz nach der traurigen Seite und die ἐπιχαιρεκακία als Gegensatz

Digitized by Google

nach der freudigen Seite zuordnete. Gegensätze der μεσότης nach zwei entgegengesetzten Richtungen waren so allerdings gewonnen, aber nur scheinbar zu der ganzen μεσότης, in Wirklichkeit nur zu je einem Teilbestandteil derselben, die ja jetzt vierfältig geworden war. Von ὑπερβολή und ἔλλειψις hat Aristoteles an dieser Stelle wohlweislich nicht gesprochen. Es genügte ihm, daß der νεμεσητικός mit seiner teils freudigen, teils traurigen Disposition in gewissem Sinne die Mitte zu bilden schien zwischen dem nur zu Trauer über εὐπραγίαι geneigten φθονερός und dem nur zur Freude über κακοπραγίαι geneigten ἐπιχαιρέκακος. Daß dies die spätere Entscheidung des Philosophen ist, wird auch dadurch bestätigt, daß er in der Nikomachischen Ethik im wesentlichen an ihr festgehalten hat. Die Nik. Stelle 1108 b 1 lautet nämlich so: νέμεσις δὲ μεσότης φθόνου (sollte richtiger heißen φθονερίας) καὶ ἐπιχαιρεκακίας, εἰσὶ δὲ περὶ λύπην καὶ ἡδονὴν τὰς ἐπὶ τοῖς συμβαίνουσιν τοῖς πέλας γινομένας· ὁ μὲν γὰρ νεμεσητικὸς λυπεῖται ἐπὶ τοῖς ἀναξίως εὖ πράττουσιν, ὁ δὲ φθονερὸς ὑπερβάλλων τοῦτον ἐπὶ πᾶσιν λυπεῖται· (καὶ ὁ μὲν νεμεσητικὸς ἐπὶ τοῖς ἀναξίως κακῶς πράττουσιν λυπεῖται)[1] ὁ δ' ἐπιχαιρέκακος τοσοῦτον ἐλλείπει τοῦ λυπεῖσθαι, ὥστε καὶ χαίρειν. Wenn die Ergänzung von Sauppe richtig ist (mir scheint sie zwingende Überzeugungskraft zu besitzen), so ist hier die μεσότης, wie in der Gr. Ethik, zwiefältig, d. h. νέμεσις und ἔλεος umfassend, der φθονερός ebenfalls zwiefältig (denn dadurch überbietet er die νέμεσις im engeren Sinn, daß er sich nicht nur über die unverdient Glücklichen, sondern über alle ärgert: ἐπὶ πλείοσιν ἢ δεῖ εὐπραγίαις λυπεῖται); beim ἐπιχαιρέκακος dagegen ist keine solche Zwiefältigkeit vorhanden; er wird hier offenbar nur als der Mann aufgefaßt, der sich über unverdientes Unglück der Guten freut. Denn nur bezüglich dieser kann man bei ihm von einer ἔλλειψις τοῦ λυπεῖσθαι sprechen, auch da nur sehr gewaltsam, da ein noch so großer Mangel an λυπεῖσθαι immer noch keine positive Freude ergibt. Aber ein Mangel an Folgerichtigkeit ist es, daß der φθονερός zwar zwiefältig ist, wie in der Gr. Ethik, der ἐπιχαιρέκακος dagegen nicht; ferner ist die μεσότης nur als zwiefältig dargestellt; wäre sie in ihrer wahren vierfältigen Natur dargestellt, so würde der Beweis für ὑπερβολή des φθονερός hinfällig. Man würde dann sehen, daß der φθονερός seine ὑπερ-

[1] καὶ ὁ μὲν — λυπεῖται suppl. Sauppius.

Digitized by Google

βολή τοῦ λυπεῖσθαι ἐπὶ ταῖς εὐπραγίαις dadurch wieder einbüßt, daß er sich über die unverdienten κακοπραγίαι nicht ärgert und, wenn er mit dem ἐπιχαιρέκακος identisch ist, sogar freut. Die ὑπερβολή und ἔλλειψις beziehen sich nicht auf die ganze, einheitlich gedachte μεσότης, sondern nur auf die beiden in ihr enthaltenen Bestandteile einzeln. Die φθονερία ist ὑπερβολή nur gegenüber dem ἐλεητικὸν und die ἐπιχαιρεκακία ist ἔλλειψις nur gegenüber dem eigentlichen νεμεσητικόν im engeren Sinne. So endet also das Bemühen des Aristoteles, an dieser Syzygie seine Lehre von der richtigen Mitte und den beiden schädlichen Extremen zu bewähren, wie in den früheren, so auch in seinem letzten und reifsten ethischen Werk mit einem Mißerfolg.

Der positive Wert dieser Untersuchung für uns liegt aber darin, daß sie von neuem die Reihenfolge Gr. Ethik, Eudemische Ethik, Nikomachische Ethik bestätigt und außerdem die Priorität der Rhetorik, wenigstens ihres zweiten Buches, vor allen drei Ethiken bewiesen hat. Als Aristoteles dieses schrieb, hatte er die μεσότης noch nicht zum Grundprinzip seiner Tugendlehre gemacht. Für die durch die Topik uns erschlossene Frühzeit der aristotelischen Ethik, die der Rhetorik noch vorausliegen muß, kann also bestimmt die Μεσότης-Lehre nicht angenommen werden. In der Topikstelle β 109 b 33, die uns zu unserem Exkurs über die Νέμεσις-Syzygie veranlaßte, kommen nur zwei der zu ihr gehörigen ἕξεις vor, der φθονερός und der νεμεσητικός. Schon damals kam es dem Aristoteles darauf an, den Unterschied dieser beiden Begriffe, die leicht miteinander verwechselt werden können, klarzustellen. Die Definitionen zeigen eine kleine, aber nicht ganz bedeutungslose Abweichung gegenüber denen der Rhetorik und der Ethiken. Der φθόνος ist λύπη ἐπὶ φαινομένῃ εὐπραγίᾳ τῶν ἐπιεικῶν τινος, der φθονερός ist dementsprechend ὁ λυπούμενος ἐπὶ ταῖς τῶν ἀγαθῶν εὐπραγίαις und der νεμεσητικός der λυπούμενος ἐπὶ ταῖς τῶν κακῶν εὐπραγίαις. Also während später auf die Würdigkeit oder Nichtwürdigkeit der vom Glück oder Unglück Betroffenen die Verschiedenheit der Gefühle begründet wird, ist hier ausschlaggebend, ob sie sittlich gut (ἐπιεικεῖς, ἀγαθοί) oder sittlich schlecht (κακοί) sind. Das Mißliche dieser Formulierung liegt darin, daß sie nicht alle möglichen Fälle umfaßt, außer wenn man mit den Stoikern annimmt, daß es keine Zwischenstufe zwischen den voll-

Digitized by Google

kommen guten und tugendhaften und den schlechten Menschen gibt. Das kann aber die Ansicht des Aristoteles auch in seiner Frühzeit nicht gewesen sein. Dagegen kann die spätere Unterscheidung zwischen denen, die des Glücks oder Unglücks, das sie betrifft, würdig sind, und denen, die desselben nicht würdig sind, auf alle vorkommenden Fälle angewendet werden. Insofern ist die spätere, zuerst in der Rhetorik sich findende Formulierung eine entschiedene Verbesserung. Auch tritt in ihr der Grund, der die ἕξις des νεμεσητικός in allen ihren vier Bestandteilen löblich macht, nämlich daß er sich immer nach der ἀξία und somit nach der Gerechtigkeit richtet, deutlicher hervor. Es leuchtet nicht ein, daß man dem Tugendhaften nur Glück, dem Schlechten nur Unglück gönnen soll, aber daß man jedem das gönnen soll, was er verdient, leuchtet unmittelbar ein. — Weiter erhebt sich die Frage, ob Aristoteles zur Zeit der Topik die νέμεσις als eine Tugend ansah oder nur als eine παθητικὴ μεσότης ohne προαίρεσις. Auch in der Topik wird ja schon zur Tugend προαίρεσις erfordert, wie man aus ζ 145 b 35 δίκαιος γὰρ μᾶλλον ὁ προαιρούμενος τὸ ἴσον διανεῖμαι τοῦ δυναμένου in Verbindung mit ὃ 126 a 35 πάντες γὰρ οἱ φαῦλοι κατὰ προαίρεσιν λέγονται schließen darf. Bekanntlich haben die sechs Begriffe νέμεσις, σεμνότης, αἰδώς, εὐτραπελία, φιλία, ἀλήθεια eine schwankende Stellung in der aristotelischen Tugendlehre (vgl. Die drei Ethiken S. 129). Während sie nämlich in der Gr. Ethik 1192 b 18—1193 b 35, als ob sie alle auch ethische Tugenden wären, in unmittelbarem Anschluß an die übrigen besprochen werden und nur am Schluß 1193 b 36—38 zweifelnd bemerkt wird: εἰ μὲν οὖν εἰσὶν αὗται (auf wie viele der aufgezählten bezieht sich αὗται?) ἀρεταὶ ἢ μὴ ἀρεταί, ἄλλος ἂν εἴη λόγος· ὅτι δὲ μεσότητές εἰσι τῶν εἰρημένων, δῆλον· οἱ γὰρ κατ' αὐτὰς ζῶντες ἐπαινοῦνται, werden sie in der Eudemischen Ethik 1233 b 16—1234 a 33 alle sechs aus dem Kreis der Tugenden ausgeschlossen. Eingeleitet wird nämlich ihre Besprechung hier mit den Worten: σχεδὸν δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστα τῶν περὶ τὸ ἦθος ἐπαινετῶν καὶ ψεκτῶν τὰ μὲν ὑπερβολαί, τὰ δ' ἐλλείψεις, τὰ δὲ μεσότητές εἰσι παθητικαί und am Schluß des Abschnittes nach Besprechung aller sechs fraglichen μεσότητες wird ausdrücklich gesagt: πᾶσαι δ' αὗται αἱ μεσότητες ἐπαινεταὶ μέν, οὐκ εἰσὶ δ' ἀρεταί, οὐδ' αἱ ἐναντίαι κακίαι· ἄνευ προαιρέσεως γὰρ· ταῦτα δὲ πάντ' ἐστὶν ἐν ταῖς τῶν παθημάτων διαιρέσεσιν· ἕκαστον γὰρ αὐτῶν πάθος τι ἐστίν. Dann

Digitized by Google

folgt eine Darlegung, in der diese πάθη (richtiger παθητικαὶ ἕξεις) zu den sogenannten φυσικαὶ ἀρεταί gerechnet werden, löblichen Beschaffenheiten des Ethos ohne προαίρεσις und ohne φρόνησις, die Vorstufen der eigentlichen und wahren Tugenden sind. Der φθόνος trägt zur ἀδικία bei, die νέμεσις zur δικαιοσύνη, die αἰδώς zur σωφροσύνη, die ἀλήθεια zur φρόνησις. Diese Lehre von den φυσικαὶ ἀρεταί kam, beiläufig bemerkt, auch schon in der Ethik der Frühzeit vor, wie Top. β 115 b 14 beweist: ἔνστασις ὅτι κατά τι μέν εἰσι φύσει σπουδαῖοι, οἷον ἐλευθέριοι ἢ σωφρονικοί, ἁπλῶς δὲ οὐκ εἰσὶ φύσει σπουδαῖοι· οὐδεὶς γὰρ φύσει φρόνιμος. Auch hier liegt offenbar die Lehre zugrunde, daß die φυσικαὶ ἀρεταί nicht ohne die φρόνησις vollkommene Tugenden werden können. — In der Nikomachischen Ethik werden drei von diesen sechs μεσότητες wieder zu den Tugenden gezählt, nämlich ἀλήθεια, εὐτραπελία, φιλία 1108 a 9—30 1125 b 10—1128 b 9; die σεμνότης ist ganz verschwunden und nur zwei, αἰδώς und νέμεσις, sind 1108 a 30—b 16 als περὶ τὰ πάθη μεσότητες von dieser früher sechsgliedrigen Gruppe übrig geblieben. Diesem Tatbestand gegenüber ist wohl die Frage berechtigt, ob zur Zeit der Topik die νεμεσητικὴ ἕξις und die übrigen dieser Gruppe zu den Tugenden gerechnet wurden oder nicht. Die Stelle Top. β 109 b 35 ff. zeigt jedenfalls, daß der φθονερός als φαῦλος zum σπουδαῖος in Gegensatz gestellt wird: δῆλον ὅτι ὁ σπουδαῖος οὐ φθονερός· φαῦλος γὰρ ἂν εἴη. Da nun der νεμεσητικός, wie im folgenden gezeigt wird, in gewissem Sinne den Gegensatz zum φθονερός bildet, so ergibt sich der Schluß, daß der σπουδαῖος auch νεμεσητικός ist und zum χρηστὸν ἦθος wird, wie wir schon sahen, die νέμεσις in der Rhetorik gerechnet. Aber das wäre auch möglich, wenn sie nicht eine Tugend, sondern nur deren natürliche, gefühlsmäßige Vorstufe wäre. Daß sie wirklich samt den übrigen ἕξεις der sechsgliedrigen Gruppe zu den eigentlichen Tugenden gerechnet wurde, dafür spricht, daß in der Gr. Ethik die Erörterung, ob sie Tugenden sind, auf später verschoben und diese Frage offen gelassen wird, in der Eudemischen Ethik dagegen diese Frage bestimmt und in begründeter Darlegung beantwortet wird. Wenn der Text der Gr. Ethik in dieser Partie lückenlos ist, wenn wirklich der Besprechung der sechs fraglichen μεσότητες kein Wink vorausging, daß sie von anderer Art sind als die vorausgehenden wirklichen ethischen Tugenden, so daß der Hörer oder Leser,

Digitized by Google

bis er zu dem zweifelnden Nachwort 1193 b 36—38 gelangte, sie auch für wirkliche ethische Tugenden halten mußte, so müßte man schließen, daß sie bisher von Aristoteles selbst als Tugenden anerkannt worden waren, daß er eben erst an der Richtigkeit seiner bisherigen Lehre Zweifel zu hegen begonnen hatte, diesen Zweifel aber hier nur andeuten wollte und erst in der Eudemischen Ethik sich voll auswirken ließ. Denn welchen Grund konnte Aristoteles haben, die sechs μεσότητες, zu einem Zeitpunkt, wo er bezweifelte, bezw. nicht glaubte, daß sie Tugenden seien, doch an die wirklichen Tugenden so, als ob sie zu ihnen gehörten, anzureihen, außer daß er sie bisher für Tugenden gehalten hatte. Wenn der Text, wie ich in meiner Abhandlung über ‚Die drei Ethiken' S. 131 vermutete, nicht lückenlos ist, sondern in der Lücke vor 1190 b 9 eine Tabelle sämtlicher Syzygien ausgefallen ist, in der die sechs μεσότητες bereits von den eigentlichen Tugenden so abgesondert wurden, daß man das αὗται 1193 b 36 als auf sie bezüglich verstand, so kann doch diese Absonderung keinesfalls, wie in der Eudemischen Ethik, in der bestimmten Erklärung, sie seien keine Tugenden, bestanden haben — das wäre unvereinbar mit den Worten: εἰ μὲν οὖν εἰσιν αὗται ἀρεταὶ ἢ μὴ ἀρεταί, ἄλλος ἂν εἴη λόγος —, sondern nur in der Äußerung eines Zweifels, ob sie Tugenden seien. Die ausgefallene Vorbemerkung muß mit dem erhaltenen Nachwort 1193 b 36 darin, daß sie nichts entschied, sondern die Frage offen ließ, übereingestimmt haben. Auch gehören ja ἀλαζονεία und εἰρωνία zu der ἀλήθεια, einer jener zweifelhaften μεσότητες, und werden doch 1186 a 24 in der Erörterung des Tugendbegriffes als Beispiele benützt. Diese Erwägung und der Umstand, daß drei von den sechs μεσότητες, die die Eud. Ethik aus dem Kreise der Tugenden ausgestoßen hatte, in der Nikom. Ethik doch wieder in ihn aufgenommen sind, spricht dafür, daß sie in einer der Gr. Ethik zeitlich vorausliegenden Lehrform der aristotelischen Ethik als vollwertige Tugenden anerkannt waren. Aber dagegen scheint zu sprechen das wichtige Zitat ἐν ταῖς τῶν παθημάτων διαιρέσεσιν Eud. 1234 a 26. Gerade die Erklärung, daß jene sechs μεσότητες zwar löblich, aber keine Tugenden sind, weil sie der προαίρεσις ermangeln, wird durch das Zitat gestützt: ταῦτα δὲ πάντ' ἐστὶν ἐν ταῖς τῶν παθημάτων διαιρέσεσιν; und man wird annehmen müssen, daß die mit γὰρ angeknüpfte

Digitized by Google

weitere Erörterung, in der die sechs μεσότητες als φυσικαὶ ἀρεταί und als Vorstufen der echten Tugenden geschildert werden, inhaltlich aus den διαιρέσεις τῶν παθημάτων entnommen ist. Diese waren jedenfalls eine Unterabteilung der vom alexandrinischen Schriftenverzeichnis genannten Διαιρέσεις ιζ̄. Eine andere Abteilung bildete die Διαίρεσις τῶν ἀγαθῶν, die Alexander von Aphrodisias zur Topik p. 274, 42 Br. als echt zitiert. Was er aus ihr zitiert, ist die Einteilung der Güter in τίμια, ἐπαινετά, δυνάμεις, ποιητικά, die in der Gr. Ethik 1183 b 20 ff. steht, in der Eudemischen 1219 b 8—16 und in der Nikomachischen 1101 b 10—12 als bekannt vorausgesetzt wird. Da nun in der Gr. Ethik noch eine ganze Reihe weiterer Einteilungen der Güter folgen, so muß man schließen, daß diese alle, wie die von Alexander aus ihr zitierte, aus der Διαίρεσις τῶν ἀγαθῶν übernommen sind. Diese war also älter als die Gr. Ethik. Daran, daß auch Arius in seinem Abriß der peripatetischen Ethik zahlreiche διαιρέσεις τῶν ἀγαθῶν aufzählt, die aus derselben Quelle stammen dürften (siehe Wiener Sitzungsber. Bd. 204 Abh. 3), sei hier nur beiläufig erinnert. Hieraus ergibt sich nun ein Bedenken gegen meine obige Darlegung, daß Aristoteles zur Zeit der Gr. Ethik noch gezweifelt habe, ob er jene sechs μεσότητες zu den Tugenden rechnen solle, und erst in der Eudemischen Ethik sie entschieden aus dem Kreise der Tugenden ausgeschlossen habe. Denn wenn die betreffende Erörterung Eud. 1233 b 24—33 aus den Διαιρέσεις ιζ̄ übernommen ist, dieselben Διαιρέσεις aber auch in der Gr. Ethik schon als Quelle benützt werden, so müßte Aristoteles vor der Gr. Ethik schon die Ansicht gehegt haben, daß die sechs μεσότητες keine Tugenden, sondern nur rein gefühlsmäßige Vorstufen von Tugenden sind; was mit unserem oben aus der Interpretation der Gr. Ethik gewonnenen Ergebnis in Widerspruch steht. Man kann diesen Widerspruch, wie mir scheint, nur aufheben durch die Annahme, daß die διαιρέσεις nicht in allen ihren Teilen gleich alt waren. Wenn auch später, wie der alexandrinische Schriftenkatalog beweist, alle aristotelischen διαιρέσεις in 17 Büchern zusammengestellt waren, so kann doch recht gut die ἀγαθῶν διαίρεσις, die schon von der Gr. Ethik vorausgesetzt und herangezogen wird, früher vorhanden gewesen sein, als die διαίρεσις τῶν παθημάτων, auf die Aristoteles erst in der Eudemischen Ethik sich stützt. Die Äußerung in der Gr.

Digitized by Google

Ethik 1193 b 36 εἰ μὲν οὖν εἰσιν αὗται ἀρεταὶ ἢ μὴ ἀρεταί, ἄλλος ἂν εἴη λόγος· ὅτι δὲ μεσότητές εἰσι τῶν εἰρημένων, δῆλον, erklärt sich in ihrem dilatorischen Charakter am leichtesten, wenn Aristoteles, als er diese Worte schrieb, mit den Studien über die παθήματα beschäftigt war, deren abschließendes Ergebnis in den διαιρέσεις τῶν παθημάτων niedergelegt wurde. In der Eud. Eth. wird auf diese διαιρέσεις auch 1221 a 32 Bezug genommen: ἀνάγκη δὴ φαῦλον τὸ ἦθος καὶ σπουδαῖον εἶναι τῷ διώκειν καὶ φεύγειν ἡδονάς τινας καὶ λύπας· δῆλον δὲ τοῦτο ἐκ τῶν διαιρέσεων τῶν περὶ τὰ πάθη καὶ τὰς δυνάμεις καὶ τὰς ἕξεις· αἱ μὲν γὰρ δυνάμεις καὶ αἱ ἕξεις τῶν παθημάτων, τὰ δὲ πάθη λύπῃ καὶ ἡδονῇ διώρισται. Aus dieser Stelle geht hervor, daß die διαίρεσις sich nicht nur auf die πάθη selbst, sondern auch auf die entsprechenden δυνάμεις und ἕξεις bezog, und daß die oberste Einteilung der πάθη die in lustvolle und unlustvolle war. Auch schon 1220 b 7 ff. ist die Benützung derselben Quelle (sit venia verbo!) wahrscheinlich: λεκτέον δὴ κατὰ τί τῆς ψυχῆς ποιότης τὰ ἤθη· ἔστι δὲ κατά τε τὰς δυνάμεις τῶν παθημάτων, καθ' ἃς [ὡς] παθητικοὶ λέγονται καὶ κατὰ τὰς ἕξεις, καθ' ἃς πρὸς τὰ πάθη ταῦτα λέγονται τῷ πάσχειν ⟨ἔχειν⟩ πως ἢ ἀπαθεῖς εἶναι· μετὰ ταῦτα ἡ διαίρεσις ἐν τοῖς ἀπηλεγμένοις* τῶν παθημάτων καὶ τῶν δυνάμεων καὶ τῶν ἕξεων. Denn wenn auch die richtige Verbesserung des verderbten Wortes ἀπηλεγμένοις noch nicht gefunden ist, so scheint mir doch der Gedanke kenntlich, daß die διαίρεσις des Ethos aus der Einteilung der πάθη, δυνάμεις und ἕξεις folgt. Man erwartet κατειλεγμένοις oder διειλεγμένοις. Beachtenswert ist auch, daß nach den eben zitierten Worten Aristoteles so fortfährt: λέγω δὲ πάθη μὲν τὰ τοιαῦτα· θυμόν, φόβον, αἰδῶ, ἐπιθυμίαν, ὅλως οἷς ἕπεται ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἡ αἰσθητικὴ ἡδονὴ ἢ λύπη καθ' αὑτά· καὶ κατὰ μὲν ταῦτα οὐκ ἔστι ποιότης, ἀλλὰ πάσχει· κατὰ δὲ τὰς δυνάμεις ποιότης. Unter den Beispielen der πάθη (im Gegensatz zu den δυνάμεις und ἕξεις) wird weder in der Großen noch in der Nikomachischen, sondern nur hier in der Eudemischen Ethik die αἰδώς genannt. Das ist sehr begreiflich, weil αἰδώς an sich zweideutig war und sowohl für das πάθος wie für die ἕξις gebraucht werden konnte. Es war daher, schon aus diesem Grunde, als Beispiel ungeeignet, wo es galt zu exemplifizieren, was πάθος im Gegensatz zu ἕξις ist. In der Gr. Ethik kommt die αἰδώς nur als ἐπαινετὴ ἕξις vor, ist sogar noch vielleicht eine Tugend; in der Nikomachischen ist sie 1116 a 27 auch noch

Digitized by Google

eine Tugend: ὡμοίωται δ' αὕτη μάλιστα τῇ πρότερον εἰρημένῃ (nämlich die πολιτικὴ ἀνδρεία der ethischen), ὅτι δι' ἀρετὴν γίνεται· δι' αἰδῶ γὰρ καὶ διὰ καλοῦ ὄρεξιν, 1118 a 31 ist sie zwar keine Tugend, aber doch noch eine ἐπαινετὴ μεσότης, d. h. μέση ἕξις, 1128 b 10 ist sie eher πάθος als ἕξις und auch nicht mehr löblich; aber die nähere Ausführung zeigt, daß Aristoteles, obgleich er sie πάθος nennt, sie doch noch als ἕξις denkt (siehe oben S. 69). Daß nun nur in der Eud. Ethik diese zwischen verschiedenen Bedeutungen schwankende αἰδώς als Beispiel eines πάθος angeführt wird, dürfte kein Zufall sein, sondern sich daraus erklären, daß Aristoteles eben erst die αἰδώς aus dem Kreise der Tugenden ausgestoßen hatte und dadurch mehr auf ihre Eigenschaft als πάθος aufmerksam geworden war.

Auf Grund dieser Untersuchung ist es mir wahrscheinlich, daß in der Frühzeit der aristotelischen Ethik αἰδώς und νέμεσις wirklich als Tugenden anerkannt gewesen waren; aber welchem Seelenteil sie damals zugeteilt wurden, können wir nicht ermitteln. Es läge sehr nahe, anzunehmen, daß die αἰδώς als Tugend des θυμοειδές eingeführt wurde, weil sie es ja mit der ἀδοξία zu tun hat, die von der τιμή als ihr Gegenteil nicht zu trennen ist; wenn nicht in den Topika ausdrücklich die αἰσχύνη, die wieder ihrerseits von der αἰδώς nicht zu trennen ist, dem λογιστικόν zugewiesen würde. Wo aber wurden die vier Gefühle untergebracht, die sich auf Glück und Unglück der Nebenmenschen beziehen: νέμεσις und ἔλεος, φθόνος und ἐπιχαιρεκακία. Daß νέμεσις und φθόνος in der Stelle der Topika, an der sie erwähnt werden, als λῦπαι aufgefaßt sind, ist nicht zu bezweifeln: Top. β 109 b 36 εἰ γὰρ ὁ φθόνος ἐστὶ λύπη ἐπὶ φαινομένῃ εὐπραγίᾳ τῶν ἐπιεικῶν τινος. Ist der φθόνος eine λύπη, so ist es auch die νέμεσις, und da Top. δ 126 a 6 bewiesen wird, daß der Zorn keine λύπη sein kann, weil er im θυμοειδές stattfindet, die λύπη dagegen im ἐπιθυμητικόν (καὶ ἡ μὲν λύπη ἐν τῷ ἐπιθυμητικῷ· ἐν τούτῳ γὰρ καὶ ἡ ἡδονή· ἡ δὲ ὀργὴ ἐν τῷ θυμοειδεῖ), so ergibt sich, daß φθόνος und νέμεσις (als πάθος) Regungen des ἐπιθυμητικόν sind und, wenn diese, auch die beiden andern schon in der Rhetorik mit ihnen in so enge Beziehung gesetzten Gefühle: ἔλεος und ἐπιχαιρεκακία. Wenn aber dies feststeht, so muß auch weiter geschlossen werden, daß die νέμεσις (als Tugend) eine Tugend des ἐπιθυμητικόν war. Verlassen kann man sich aber auf diese Schlüsse nicht.

Digitized by Google

Anhangsweise bemerke ich noch zur Lehre von den Affekten, daß Top. δ 126 b 13 die ἔκπληξις nicht, wie man erwarten sollte, als eine Art des φόβος, sondern als θαυμασιότης ὑπερβάλλουσα definiert wird und Top. ζ 146 a 7 die Definition des ἔρως als ἐπιθυμία συνουσίας verworfen wird, ὁ γὰρ μᾶλλον ἐρῶν οὐ μᾶλλον ἐπιθυμεῖ τῆς συνουσίας; zur Tugendlehre, daß Top. ζ 141 a 15 die ἐπιείκεια schon, wie in den Ethiken, als eine ἐλάττωσις τῶν συμφερόντων (unter Ablehnung des Zusatzes καὶ δικαίων) aufgefaßt wird.

Ob die ἐγκράτεια noch zu den Tugenden gerechnet wurde oder schon dieselbe Sonderstellung ihnen gegenüber einnahm wie in den Ethiken, scheint mir zweifelhaft. Top. δ 128 a 7 lesen wir: οἷον εἰ τῆς ἐγκρατείας μᾶλλον ἡ δύναμις ἢ ἡ ἀρετὴ γένος, ἡ δ' ἀρετὴ γένος, καὶ ἡ δύναμις. Das deutet doch mindestens auf Erörterungen in der aristotelischen Schule über die Frage, ob die ἐγκράτεια eine ἀρετή oder eine δύναμις ist. Als Gattungsbegriff für die Tugend wird auch in den Topika, wie wir oben bereits festgestellt haben, die ἕξις angesehen, die aber damals noch nicht μεσότης = μέση ἕξις war. Daß es dem Philosophen durchaus nicht als unmöglich gilt, daß die ἐγκράτεια sowohl ἀρετή als δύναμις sein könnte, scheint mir auch aus Top. δ 125 b 20 hervorzugehen. Es wird hier als Fehler bezeichnet, die πραότης als ἐγκράτεια ὀργῆς, die ἀνδρεία als ἐγκράτεια φόβων, die δικαιοσύνη als ἐγκράτεια κερδῶν zu definieren. Das heiße τὴν ἕξιν εἰς τὴν ἀκολουθοῦσαν δύναμιν τάττειν. Ἴσως μὲν οὖν ἀκολουθεῖ δύναμις ἑκατέρῳ τοιαύτη, ὥστ' εἰ πάθοι, μὴ ἄγεσθαι ἀλλὰ κρατεῖν· οὐ μὴν τοῦτό γ' ἐστὶ τὸ μὲν ἀνδρείῳ τὸ δὲ πράῳ εἶναι, ἀλλὰ τὸ ὅλως μὴ πάσχειν ὑπὸ τῶν τοιούτων μηδέν. Der ἀνδρεῖος und der πρᾶος ist ἀπαθής, der ἐγκρατής dagegen ist der πάσχων καὶ μὴ ἀγόμενος. Hier wird also die ἐγκράτεια mehrerer einzelner Gefühlsgebiete als in der betreffenden ἕξις notwendig mitenthaltene δύναμις aufgefaßt. Daraus folgt, daß auch die allgemeine, alle Gefühlsgebiete umspannende ἐγκράτεια als eine von der ethischen Gesamttugend unabtrennbare δύναμις gelten muß, die in der ἕξις des ἄλογον παθητικόν verwurzelt ist. Sie kann also ἀρετή und δύναμις zugleich sein. Sie ist freilich μᾶλλον δύναμις, weil sie ihrem Begriff nach die Eigenschaft des πάσχων καὶ μὴ ἀγόμενος ist, aber sie kann doch auch Tugend genannt werden, weil sie in der ethischen Gesamttugend als Bestandteil enthalten ist. Gr. Ethik 1203 b 13 ἔστιν γὰρ ὁ σώφρων καὶ ἐγκρατής· ὁ γὰρ

Digitized by Google

ἐγκρατής ἐστιν οὐ μόνον ὁ ἐπιθυμιῶν ἐνουσῶν ταύτας κατέχων διὰ τὸν λόγον, ἀλλὰ καὶ ὁ τοιοῦτος ὢν οἷος καὶ μὴ ἐνουσῶν ἐπιθυμιῶν τοιοῦτος εἶναι οἷος εἰ ἐγγένοιντο κατέχειν. Es ist keine bloße Ungenauigkeit des Ausdrucks, wenn Gr. Ethik 1200 a 37 ἐγκράτεια und ἀκρασία zunächst als ἀρετή und κακία eingeführt werden, wenn auch als solche, die von allen übrigen verschieden sind: οὐ γὰρ ὁμοία ἡ ἀρετὴ αὕτη ἐστὶν ταῖς ἄλλαις. In der Nikom. Ethik ist die ἐγκράτεια schärfer von der ἀρετή gesondert und wird nie mehr ἀρετή genannt. Damit hängt es zusammen, daß auch dem σώφρων nicht mehr die ἐγκράτεια im eigentlichen Sinne zugeschrieben werden kann. Nur auf Grund einer gewissen zwischen ihnen bestehenden Ähnlichkeit nennt man den σώφρων, in uneigentlichem Sinne, ἐγκρατής. Wegen dieser Entwicklung von der Großen zur Nikomachischen Ethik ist es mir wahrscheinlich, daß Aristoteles die ἐγκράτεια ursprünglich noch als Tugend hatte gelten lassen. Auch in der Eud. Ethik 1223 b 10 ἔτι δ' ὁ ἐγκρατὴς δικαιοπραγήσει, καὶ μᾶλλον τῆς ἀκρασίας· ἡ γὰρ ἐγκράτεια ἀρετή, ἡ δ' ἀρετὴ δικαιοτέρους ποιεῖ wird die ἐγκράτεια noch als Tugend bezeichnet und sogar auf ihre Eigenschaft als Tugend ein Beweis gebaut. An den übrigen Stellen der Eud. Ethik, wo die ἐγκράτεια vorkommt, ist keine Spur mehr von der ἐγκράτεια als Tugend erkennbar.

Wir haben uns bisher nur mit der früharistotelischen Tugend- und Affektenlehre, soweit sie sich aus den Topika erkennen läßt, beschäftigt. Diese liefern uns aber wertvollen Stoff zur Kenntnis noch eines andern Teiles der früharistotelischen Ethik, nämlich der Güterlehre. Namentlich die in den ersten Kapiteln des dritten Buches p. 116—118 enthaltenen, auf die Frage πότερον αἱρετώτερον ἢ βέλτιον δυεῖν ἢ πλειόνων bezüglichen τόποι sind für diesen Zweck brauchbar. Sie beweisen, daß die διαίρεσις τῶν ἀγαθῶν als bekannt vorausgesetzt wird, also den Topika noch vorausliegt, und daß die in ihr, in der knappen Form von Einteilungen und Definitionen, niedergelegte Güterlehre, die in den Ethiken überall vorausgesetzt wird, zu den untersten Fundamentschichten derselben gehört. Zu diesem Abschnitt der Topika besitzen wir eine Paralleldarstellung im ersten Buch der Rhetorik cp. 6 und (hauptsächlich) 7. Wir dürfen sie als eine spätere Umarbeitung des in jenem enthaltenen Gedankenstoffes für einen veränderten Zweck bezeichnen. Denn daß die Rhetorik später ist als die Topika, davon haben

Digitized by Google

wir uns schon durch unsere Untersuchung über die Affektenlehre überzeugt. Der Zweck aber der späteren Darstellung unterscheidet sich entsprechend von der früheren, wie sich überhaupt der der Rhetorik von dem der Topika unterscheidet. Jene will dem Redner Gemeinplätze zur Verfügung stellen (hier für die symbuleutische Rede), diese wollen dasselbe tun für die philosophische Disputation und wollen sogar dem philosophischen Forscher Nutzen bringen. Dieser Verschiedenheit der Zwecke entspricht die verschiedene Behandlungsweise der τόποι für die σύγκρισις zweier Güter in Top. γ einerseits und in Rhet. A cp. 7 andererseits. In Top. γ handelt es sich größtenteils um ethische Fragen, in Rhet. A um solche, die für den symbuleutischen Redner in beratenden Versammlungen von Bedeutung sind. Darum ist in der Überarbeitung des Abschnittes in der Rhetorik manches fortgelassen und manches hinzugefügt, aus Beweggründen, die sich aus der eben angedeuteten Verschiedenheit der Zwecke leicht ableiten lassen; eine sehr große Anzahl von τόποι aber ist beiden Darstellungen gemeinsam. Für uns, die wir den Spuren der früharistotelischen Ethik nachgehen, ist natürlich die in Top. γ von viel größerer Bedeutung, vor allem, weil wir berechtigt sind, ihren Lehrgehalt mit dem, was wir bisher aus andern Topikstellen für diese noch stark platonisierende Stufe der Ethik des Aristoteles erschlossen haben, in systematischen Zusammenhang zu bringen. In Top. γ handelt es sich, wenn für die Frage πότερον αἱρετώτερον ἢ βέλτιον δυεῖν ἢ πλειόνων die Loci zusammengestellt werden, um die für die Ethik als Güterlehre wichtige Frage der αἵρεσις. Die αἵρεσις soll von der vernünftigen Erkenntnis, was αἱρετόν ist, geleitet werden, und wenn es sich um die Wahl zwischen zweien oder mehreren Gütern handelt, von der Erkenntnis: πότερον αἱρετώτερον ἢ βέλτιον δυεῖν ἢ πλειόνων. Nicht die Stoa hat zuerst in dem Auswählen der Güter statt der Übel und der größeren Güter statt der kleineren den Hauptteil der sittlichen Aufgabe des Menschen erkannt, sondern schon lange vor ihnen der junge Aristoteles. Die durch Arius Didymus uns erhaltene Darstellung der peripatetischen Lehre, die, wie ich in meiner Abhandlung über sie (Wiener Sitzungsberichte Bd. 204, 3) bewiesen habe, auf ein peripatetisches Schulkompendium theophrastischer Zeit zurückgeht, hat recht, auch bezüglich des Aristoteles selbst, wenn

Digitized by Google

sie den Peripatetikern die Lehre zuschreibt, daß die Tugenden die Aufgabe haben, die αἱρέσεις τῶν ἀγαθῶν und die φυγαὶ τῶν κακῶν zu regeln und vor Fehlgriffen zu bewahren, desgleichen auch die κτῆσις und die χρῆσις τῶν ἀγαθῶν (Stob. ed. II 127, 9—19). In den Ethiken ist dieser Gesichtspunkt in den Hintergrund gedrängt durch die Lehre von der μεσότης. Oberflächlich betrachtet ist diese jetzt die allein herrschende. In keiner der drei Ethiken tritt die Lehre von der αἵρεσις, dem αἱρετόν und αἱρετώτερον so eindrucksvoll in die Erscheinung, daß man sie als Hauptpunkt und unentbehrliches Glied der Lehre erkennen kann. Aber man muß sich klar machen, daß sie in der Lehre von der προαίρεσις, vom καλόν als dem gemeinsamen τέλος aller Tugenden, von der φρόνησις als ἕξις προαιρετικὴ καὶ πρακτικὴ τῶν ἐφ' ἡμῖν ὄντων καὶ πρᾶξαι καὶ μὴ πρᾶξαι, ὅσα εἰς τὸ συμφέρον συντείνει und von der εὐδαιμονία vorausgesetzt wird, um sie auch in den Ethiken wiederzufinden. Die προαίρεσις hat ja darin ihr Wesen, daß wir ἀντικαταλλαττόμεθα τὸ βέλτιον ἀντὶ τοῦ χείρονος ἐν αἱρέσει ὄντος (Gr. Eth. 1189 a 14). Sie bezieht sich auf τὰ ἀντιλογίαν παραδιδόντα, πότερον τοῦτο ἢ τοῦτο αἱρετώτερον (das. a 27). Auf diese Frage bezieht sich die βούλευσις, durch die eine προαίρεσις zustande kommt. Daß diese βούλευσις richtig sich vollzieht, dafür sorgt in dem tugendhaften Menschen die φρόνησις, die spezifische Tugend des βουλευτικὸν μόριον. Sie ist eine ἕξις des praktischen Teiles der menschlichen Vernunft, vermöge deren er die immer wiederkehrende Frage: πότερον αἱρετώτερον δυεῖν ἢ πλειόνων jedesmal richtig zu entscheiden weiß. Richtig aber ist diejenige Entscheidung, die die Erreichung des τέλος, d. h. der Eudämonie, fördert. Die ethischen Tugenden, die ein μέσον πρὸς ἡμᾶς, jede auf einem besonderen Gebiet des Gefühlslebens und für eine besondere Art von ἡδοναὶ und λῦπαι, begründen, sind alle der φρόνησις unterworfen. Denn der maßgebende Gesichtspunkt für die Bestimmung der richtigen Mitte ist ja: ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειε. Es ist die Aufgabe der φρόνησις, das ἄλογον μέρος der Seele, d. h. die πάθη, durch Gewöhnung so zu erziehen, daß sie Lust bei Erlebnissen und Handlungen fühlen, die der Erreichung der Eudämonie zuträglich, Unlust bei solchen, die ihr abträglich sind. Wenn dies erreicht ist, dann ist das Ethos des Menschen wohlbeschaffen, dann besitzt er alle ethischen Tugenden. Aber wie die ethischen Tugenden nur durch die φρόνησις zustande

Digitized by Google

kommen können, so kann sich auch umgekehrt die φρόνησις nur durch die ethischen Tugenden vollenden. Sie und die ethischen Tugenden stehen also miteinander in Wechselwirkung. Dem ἄλογον ist nicht nur die passive Rolle des Gehorsams gegenüber dem λόγος auferlegt, sondern dieser gibt seine Zustimmung (σύμψηρός ἐστι) zu denjenigen ἄλογοι ὁρμαί, die das Gesamtleben des Menschen und die Verwirklichung der Eudämonie nicht gefährden. Insofern ist also die φρόνησις in ihrer ganzen Betätigung und in allen ihren Entscheidungen durch die natürliche Beschaffenheit des ἄλογον bedingt und abhängig von ihr. Der ὀρθὸς λόγος, nach dem die φρόνησις das μέσον πρὸς ἡμᾶς für jede einzelne Art von ἡδοναί und λῦπαι festsetzt, ist nach einigen Stellen von dem obersten Gesichtspunkt geleitet, die theoretische Vernunft, den göttlichen Teil der menschlichen Seele, in seiner Tätigkeit des reinen Denkens nicht zu stören (Gr. Eth. 1198 b 9—20. 1208 a 5—30. Eud. 1249 a 21—b 23). Aber wenn es auch nach diesen Stellen scheinen könnte, als ob Aristoteles der praktischen Vernunft nur die Aufgabe gestellt hätte, die Seligkeit des reinen Denkens als den höchsten und reinsten Bestandteil der menschlichen Glückseligkeit zu ermöglichen, so zeigen uns wieder andere Stellen und vor allem seine Definition der Eudämonie, daß er auch die Betätigung der ethischen Tugend im praktischen Leben für einen unentbehrlichen Bestandteil der Glückseligkeit und diese ihrerseits ohne eine angemessene Ausstattung mit natürlichen (leiblichen und äußeren) Gütern nicht für möglich gehalten hat. Wenn aber diese zur Glückseligkeit unentbehrlich sind, dann erwächst natürlich der φρόνησις die Aufgabe, auch diese in der richtigen Weise auszuwählen (αἵρεσις und φυγή), anzueignen (κτῆσις) und zu gebrauchen (χρῆσις). Diese Aufgabe kann sie nicht erfüllen, ohne eine systematische Güterlehre, d. h. ohne die Übersicht über die Wertabstufung der Güterklassen und der einzelnen Güter, die sie befähigt, aus ihnen die Glückseligkeit systematisch aufzubauen. Diese Betrachtung lehrt, daß auch für das ethische System der drei Ethiken die Güterlehre nicht entbehrt werden kann. Sie ist in diesen m. E. nur deswegen nirgends ausführlich und zusammenhängend dargestellt, weil sie der Philosoph in früheren Schriften, die jedem seiner Schüler bekannt waren, vor allem in der διαίρεσις τῶν ἀγαθῶν, bereits ausreichend klargestellt zu haben

Digitized by Google

glaubte. Diese Güterlehre muß sich vor allem über die drei Strebensziele καλόν, ἀγαθόν und ἡδύ ausgesprochen haben, die Nik. 1104 b 30 als etwas längst Bekanntes so eingeführt werden: τριῶν γὰρ ὄντων τῶν εἰς τὰς αἱρέσεις καὶ τριῶν τῶν εἰς τὰς φυγάς, καλοῦ συμφέροντος ἡδέος, καὶ τῶν ἐναντίων, αἰσχροῦ βλαβεροῦ λυπηροῦ, περὶ ταῦτα μὲν πάντα ὁ ἀγαθὸς κατορθωτικός ἐστιν, ὁ δὲ κακὸς ἁμαρτητικός, μάλιστα δὲ περὶ τὴν ἡδονήν· κοινή τε γὰρ αὕτη τοῖς ζώοις καὶ πᾶσι τοῖς ὑπὸ τὴν αἵρεσιν παρακολουθεῖ· καὶ γὰρ τὸ καλὸν καὶ τὸ συμφέρον ἡδὺ φαίνεται. Ferner spielt in allen drei Freundschaftsabhandlungen diese Begriffstriade eine Hauptrolle, nur mit dem Unterschied, daß statt des καλόν hier das ἀγαθόν genannt wird. Dieses ἀγαθόν ist aber die Vereinigung des καλόν mit dem συμφέρον und dem ἡδύ. Der Anfang der Eud. Ethik tadelt das Epigramm, das am Propylaion des Letoon auf Delos geschrieben stand, weil der Verfasser συνέγραψεν διελὼν ⟨ὡς⟩ οὐχ ὑπάρχοντα πάντα τῷ αὐτῷ τό τε ἀγαθὸν καὶ τὸ καλὸν καὶ τὸ ἡδύ· — ἡμεῖς δ' αὐτῷ μὴ συγχωρῶμεν· ἡ γὰρ εὐδαιμονία κάλλιστον καὶ ἄριστον ἁπάντων οὖσα ἥδιστον ἐστίν. Es war also jedenfalls ein Leitgedanke dieser Vorlesung, das Zusammenfallen der drei natürlichen Strebensziele in der Eudämonie nachzuweisen. Wie am Anfang, so tritt auch gegen Ende der Eud. Ethik, in dem Abschnitt über die καλοκἀγαθία 1248 b 8—1249 a 20, das Bestreben hervor, das Ideal des vollkommensten Menschenlebens als eine Vereinigung der drei Strebensziele ἀγαθόν, καλόν, ἡδύ zu schildern, ganz entsprechend wie in der Freundschaftsabhandlung in der vollkommenen Freundschaft das ἡδύ und das ξυμφέρον, die in je einer der beiden unvollkommenen Arten abgesondert herrschen, als mit dem ἀγαθόν, das hier im sittlichen Sinne verstanden wird (also das καλόν in sich enthält), zur Einheit verbunden erwiesen wird. Die Eudämonie war 1219 a 38 definiert worden als ζωῆς τελείας ἐνέργεια κατ' ἀρετὴν τελείαν und von dieser ἀρετὴ τελεία war 1220 a 2 gesagt worden, daß sie aus allen Tugenden, d. h. den ethischen sowohl wie den dianoëtischen, zusammengesetzt ist: ὥσπερ ἡ εὐεξία σύγκειται ἐκ τῶν κατὰ μόριον ἀρετῶν, οὕτω καὶ ἡ τῆς ψυχῆς ἀρετή ἧ τέλος. Nachdem nun im Laufe der vorangehenden Bücher alle diese Partialtugenden uns vorgeführt worden sind, wird uns im Θ jene τελεία ἀρετή, deren Betätigung Glückseligkeit ist, unter dem Namen καλοκἀγαθία geschildert, der schon als Name die Verschmelzung des καλόν mit dem ἀγαθόν ausdrückt, zu der

Digitized by Google

auch das ἡδύ als notwendige Folgeerscheinung sich gesellt. So greift der Schluß der Eud. Ethik auf den Anfang zurück; der Beweis für die Anfangsbehauptung vollendet sich hier. Außer der seelischen ἐνέργεια κατ' ἀρετὴν τελείαν sind aber in diesem Abschnitt auch die leiblichen und äußeren Güter als Bestandteile der Glückseligkeit mitberücksichtigt. Diese sind ἁπλῶς ἀγαθά, weil sie für den ἀγαθός Güter sind, d. h. für den Tugendhaften; und umgekehrt: ἀγαθός ist derjenige Mensch, für den diese Dinge ἀγαθά sind, d. h. brauchbare Bausteine zum Aufbau seiner Glückseligkeit. Von diesen natürlichen Gütern, die in der später zu besprechenden Einteilung δυνάμεις genannt werden, weil man von ihnen nicht nur einen guten, sondern auch einen schlechten Gebrauch machen kann, durch den sie schädlich werden, wird nun als zweite Güterart die der καλά unterschieden (cf. 1218 b 4 πολλαχῶς τὸ ἀγαθὸν καὶ ἔστι τι αὐτοῦ καλόν). Sie sind Güter, die nicht nur δι' αὑτὰ αἱρετά, sondern auch zugleich ἐπαινετά sind. Aristoteles versteht darunter die Tugenden und die tugendgemäßen Handlungen: ταῦτα γάρ ἐστιν, ἀφ' ὧν αἵτε πράξεις εἰσὶν ἐπαινεταὶ καὶ αὐτὰ ἐπαινετά, δικαιοσύνη καὶ αὐτὴ καὶ αἱ πράξεις καὶ ⟨σωφροσύνη καὶ⟩ αἱ σώφρονες· ἐπαινετὴ γὰρ καὶ ἡ σωφροσύνη. Aus dieser Unterscheidung leitet nun Aristoteles den des καλοσκἀγαθός vom bloßen ἀγαθός her. Ἀγαθός ist jeder, der Ehre, Reichtum, körperliche Vorzüge, Glücksfälle, kurz alle δυνάμεις so zu gebrauchen weiß, daß sie ihm nicht zum Schaden gereichen. Ohne Tugend ist das nicht möglich, aber möglich ist es, daß man die Tugenden nicht um ihrer selbst, nicht um des Schönen willen erwirbt und betätigt, sondern weil man durch sie aus den äußeren Gütern den größten Nutzen zu ziehen hofft. Diese Art der Tugendübung, die Aristoteles den Lakonen zuschreibt, ist nicht καλοκἀγαθία, sondern nur diejenige, die das Schöne, d. h. die Tugenden um ihrer selbst willen sich anzueignen und zu betätigen sucht: a 34 καλὸς δὲ κἀγαθὸς τῷ τῶν ἀγαθῶν τὰ καλὰ ὑπάρχειν αὐτῷ δι' αὑτὰ ⟨αἱρεῖσθαι⟩ καὶ τῷ πρακτικὸς εἶναι τῶν καλῶν καὶ αὐτῶν ἕνεκα. Für den καλοσκἀγαθός werden auch die natürlichen Güter, die als solche keine καλά sind, in καλά verwandelt: καλὸν γὰρ τὸ δίκαιον· τοῦτο δὲ τὸ κατ' ἀξίαν· ἄξιος δ' οὗτος τούτων· καὶ τὸ πρέπον καλόν· πρέπει δὲ ταῦτα τούτῳ, πλοῦτος εὐγένεια δύναμις· ὥστε τῷ καλῷ κἀγαθῷ καὶ αὐτὰ τὰ συμφέροντα [καὶ] καλά ἐστι, τοῖς δὲ πολλοῖς διαφωνεῖ τοῦτο· οὐ γὰρ τὰ ἁπλῶς ἀγαθὰ κἀκείνοις ἀγαθὰ ἐστί,

Digitized by Google

τῷ δ' ἀγαθῷ ἀγαθά, τῷ δὲ ⟨καλῷ⟩ κἀγαθῷ καὶ καλά· πολλὰς γὰρ καὶ καλὰς πράξεις δι' αὐτὰ ἔπραξεν. Zum Abschluß dieser Betrachtung wird a 17 auch noch das ἡδύ als drittes Glied dem Dreiverbande eingefügt: καὶ περὶ ἡδονῆς δ' εἴρηται ποιόν τι καὶ πῶς ἀγαθόν, καὶ ὅτι τά τε ἁπλῶς ἡδέα, καὶ καλά, καὶ τὰ ἁπλῶς ἀγαθὰ ἡδέα. Dieses Zitat geht offenbar auf eine besondere Abhandlung περὶ ἡδονῆς, wie sie in der Gr. Ethik 1204 a 19—1206 a 35, in der Nikomachischen am Schluß des H 1152 a 34 ff. und im K cp. 1—5 erhalten ist, in der Eudemischen dagegen verlorengegangen ist, samt der Abhandlung über ἐγκράτεια und ἀκρασία, auf die sie folgte. Aber 1228 b 19 ff. heißt es gelegentlich, bei Besprechung der Tapferkeit: ἀλλ' ἴσως τὸ φοβερὸν λέγεται, ὥσπερ καὶ τὸ ἡδὺ καὶ τὸ ἀγαθόν, διχῶς· τὰ μὲν γὰρ ἁπλῶς, τὰ δὲ τινὶ μὲν καὶ ἡδέα καὶ ἀγαθὰ ἐστίν, ἁπλῶς δ' οὔ, ἀλλὰ τοὐναντίον φαῦλα καὶ οὐχ ἡδέα, ὅσα τοῖς πονηροῖς ἡδέα (ὠφέλιμα libri) καὶ ὅσα τοῖς παιδίοις ἢ παιδία. Auf diese Stelle kann sich das περὶ δ' ἡδονῆς εἴρηται 1249 a 17 nicht beziehen, eher auf die ausführliche Erörterung in der Freundschaftsabhandlung über ἀγαθόν und ἡδύ 1235 b 25—1236 a 10, in der aber die Frage ἡ ἡδονὴ πῶς ἀγαθόν; auch nicht beantwortet wird. Immerhin erfahren wir hier am meisten über das Verhältnis von ἀγαθόν und ἡδύ. Es ist aber dem Philosophen hier nicht Selbstzweck, sondern wird nur benützt, um die drei Freundschaftsarten abzuleiten. Das ἡδύ, so wird hier gelehrt, ist Gegenstand der ὄρεξις und βούλησις, weil es ein φαινόμενον ἀγαθόν ist. Die Güter sind teils ἁπλῶς ἀγαθά, teils τινὶ ἀγαθά, ἁπλῶς δ' οὔ, und dieselben Dinge sind ἁπλῶς ἀγαθά und ἁπλῶς ἡδέα. Was dem gesunden Körper zuträglich ist, das nennen wir ἁπλῶς σώματι ἀγαθόν, nicht was dem kranken Körper zuträglich ist, wie Arznei und Schneiden. Ebenso nennen wir, was dem gesunden und unverstümmelten Körper angenehm ist, ἁπλῶς ἡδύ. Derjenige Wein ist ἁπλῶς ἡδίων, der einem unverdorbenen Geschmacksorgan mundet, nicht der, welcher einem Menschen, der durch unmäßigen Weingenuß seine Zunge abgestumpft hat, angenehm schmeckt. Dasselbe gilt auf seelischem Gebiet. Nicht was einem Tier, einem Kinde, einem schlechten und unverständigen Menschen Genuß bereitet, ist ἁπλῶς ἡδύ, sondern was ein reifer, ethisch und intellektuell wohlbeschaffener Mensch (ἐπιεικὴς καὶ φρόνιμος) für angenehm hält: τούτοις δὲ ἡδέα τὰ κατὰ τὰς ἕξεις· ταῦτα δ' ἐστὶ τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰ καλά. Dieser letzte Satz

Digitized by Google

enthält den Beweis für die These, daß dieselben Dinge ἁπλῶς ἀγαθά und ἁπλῶς ἡδέα sind. Die Dinge, die der allein maßgebliche Beurteiler, der gute und einsichtige Mensch, angenehm findet, die sind es ἁπλῶς. Er aber findet angenehm die guten und schönen Dinge. Wir erinnern uns, daß die καλά eine Unterart der ἀγαθά sind, nämlich diejenigen, die nicht nur δι' αὑτὰ αἱρετά, sondern außerdem auch noch ἐπαινετά sind, die Tugenden und ihre Betätigungen. Also sowohl die natürlichen wie die sittlichen Güter sind hier als ἁπλῶς ἡδέα erwiesen. Die nun, 1236 a 7, folgende Unterscheidung zweier verschiedener Bedeutungen von ἀγαθόν (τὸ μὲν γὰρ τῷ τοιόνδ' εἶναι λέγομεν ἀγαθόν, τὸ δὲ τῷ ὠφέλιμον καὶ χρήσιμον) scheint mir mit der in das löbliche (καλόν) und das nicht löbliche ἀγαθόν identisch. Der tugendhafte Mensch, die Tugenden und die Tugendbetätigungen sind alle ἀγαθὰ τῷ τοιάδε εἶναι und gleich im folgenden wird der Begriff auf den tugendhaften Freund angewendet, den man wählt und liebt ⟨ὡς⟩ τοιόνδε καὶ δι' ἀρετήν, im Gegensatz zu dem, den man ὅτι ὠφέλιμος καὶ χρήσιμος oder ὅτι ἡδὺς καὶ δι' ἡδονήν wählt und liebt. Mit dem letzten Satz, der zwei Arten des ἀγαθόν, das durch seine eigene Beschaffenheit Gute und das χρήσιμον unterscheidet und dann über das ἡδύ wiederholt, was schon oben gesagt war, ἔτι δὲ τὸ ἡδύ a) τὸ μὲν ἁπλῶς καὶ ἀγαθὸν ἁπλῶς (cf. 1235 b 32), b) τὸ δὲ τινὶ ἦν (libri ἢ) φαινόμενον ἀγαθόν (1235 b 26), erreicht Aristoteles sein Ziel, die drei möglichen Freundschaftsziele nachzuweisen. Das ἀγαθόν ergibt deren zwei, das ἡδύ nur eines, weil von seinen beiden Arten die eine mit dem ἀγαθόν zusammenfällt. Dieselbe Lehre über das Verhältnis des ἡδύ zum καλόν und ἀγαθόν, die hier benützt wird, um die drei möglichen Freundschaftsarten abzuleiten, wird dann auch im folgenden, von 1236 b 27 an, zu dem Nachweis benützt, daß in der wahren Freundschaft, die nur zwischen Tugendhaften möglich ist, jeder von beiden dem andern nicht nur nützlich, sondern auch angenehm und in ihr das κατ' ἐνέργειαν φιλεῖν immer mit ἡδονῇ verbunden ist. Leider ist dieser wichtige Abschnitt durch Lücken und Textverderbnisse schwer entstellt. Ich muß ihn daher ganz im griechischen Text hersetzen, wie ich ihn lesen zu müssen glaube: ἐπεὶ δ' ἁπλῶς ἀγαθὸν καὶ ἁπλῶς ἡδὺ τὸ αὐτὸ καὶ ἅμα, ἂν μή τι ἐμποδίζῃ, ὁ δ' ἀληθινὸς φίλος καὶ ἁπλῶς (scil. φίλος) ὁ πρῶτός ἐστιν, ἔστι δὲ τοιοῦτος ὁ δι' αὑτὸν αὐτὸς αἱρετός (ἀνάγκη δ' εἶναι τοιοῦτον·

Digitized by Google

ᾧ[1] γὰρ βούλεταί τις δι' αὐτὸν εἶναι τἀγαθά, ἀνάγκη καὶ αὐτὸν αἱρεῖσθαι εἶναι), ὁ[2] ἀληθινὸς φίλος καὶ ἡδύς ἐστιν ἁπλῶς· διὸ δοκεῖ καὶ ὁ ὁπωσοῦν φίλος ἡδύς.

Der Schluß, der hier gezogen wird, ist nur bündig, wenn der ἀληθινὸς φίλος als ἁπλῶς ἀγαθός erwiesen wird. Denn als solcher muß er, nach der uns schon bekannten Voraussetzung, auch ἁπλῶς ἡδύς sein. Er wird aber als δι' αὑτὸν αὐτὸς αἱρετός erwiesen. Damit muß also für Aristoteles eo ipso gegeben sein, daß er ἁπλῶς ἀγαθός ist. Er ist nach der Voraussetzung tugendhaft, also ἀγαθὸς τῷ τοιόσδε εἶναι. So ist das Demonstrandum bewiesen. Aber Aristoteles begnügt sich nicht mit diesem Beweis, sondern läßt einen zweiten, ausführlicheren, folgen:

ἔτι δὲ διοριστέον περὶ τούτου μᾶλλον· ἔχει γὰρ ἐπίστασιν, πότερον[3] τὸ αὐτῷ ἀγαθὸν ἢ τὸ ἁπλῶς ἀγαθὸν φίλον καὶ πότερον τὸ κατ' ἐνέργειαν φιλεῖν μεθ' ἡδονῆς, ὥστε καὶ τὸ φιλητὸν ἡδὺ ἢ οὔ· ἄμφω γὰρ εἰς τὸ αὐτὸ συνακτέον· τά τε γὰρ μὴ ἁπλῶς ἀγαθά, ἀλλὰ κακὰ ἁπλῶς, ⟨ἂν οὕτως⟩[4] τύχῃ, φευκτά· καὶ τὸ μὴ αὐτῷ[5] ἀγαθὸν οὐθὲν πρὸς αὐτόν· ἀλλὰ τοῦτ' ἔστιν ὃ ζητεῖται, τὰ ἁπλῶς ἀγαθὰ αὐτῷ εἶναι ἀγαθά· ἔστι γὰρ αἱρετὸν μὲν τὸ ἁπλῶς ἀγαθόν, αὐτῷ δὲ τὸ αὐτῷ ἀγαθόν· ἃ δεῖ συμφωνῆσαι· καὶ τοῦτο ἡ[6] ἀρετὴ ποιεῖ· καὶ ἡ πολιτικὴ ἐπὶ τούτῳ, ὅπως οἷς μήπω ἔστι γένηται.

Der Einwand, das φιλητόν sei nicht das ἁπλῶς ἀγαθόν, sondern das αὐτῷ ἀγαθόν, würde den ersten Beweis ungültig machen, weil der Freund, der nur αὐτῷ ἀγαθός wäre, nicht notwendig auch für ihn ἡδύς sein müßte. Darum wird gezeigt, daß für den Tugendhaften beides zusammenfällt. Tugendhaft sind aber laut Definition in dieser Freundschaftsart beide Teile. Also ist für jeden von beiden der andere, weil ἁπλῶς ἀγαθός und somit ἁπλῶς ἡδύς, auch αὐτῷ ἡδύς.

Es folgt nun eine Periode, deren Anfang durch eine Textlücke verschlungen ist und nur vermutungsweise, dem Sinn, nicht dem Wortlaut nach, ergänzt werden kann. Die Periode muß mit einem kausalen Nebensatze, wie schon Spengel sah, begonnen haben, dessen Apodosis die Worte 1237 a 6 ἀνάγκη εἶναι τὰ καλὰ ἡδέα bildeten. Da keinesfalls die καλά als solche schlechthin, sondern nur für den tugendhaften Freund als ἡδέα erwiesen wurden (vgl. 1236 a 5 f.), so muß in der zu ergänzenden

[1] ᾧ Spengel, ὡς libri.
[2] ὁ Spengel, ὁ δ' libri.
[3] ἐπίστασιν πότερον γὰρ libri.
[4] ἂν οὕτως supplevi.
[5] αὐτῷ Bekker, οὕτως libri.
[6] τοῦτο ἡ Bekker, τοῦτον libri.

Digitized by Google

kausalen Protasis unbedingt der Dativ τῷ σπουδαίῳ oder einer gleichen Sinnes vorgekommen sein. Ferner zeigen die Worte: ὁμοίως δὲ καὶ ἀνὴρ ἀντὶ γυναικὸς καὶ εὐφυὴς ἀφυοῦς, daß schon vorher, in dem verlorenen Anfang der Periode, eine Vergleichung zweier Personalbegriffe muß vorgekommen sein, die sich entsprechend zueinander verhielten, wie der ἀνήρ zur γυνή und der εὐφυής zum ἀφυής. Diesen Anforderungen sucht meine Ergänzung gerecht zu werden:

⟨τῷ δὲ τελέως σπουδαίῳ, εἰ καὶ ὁ τυχὼν θηρίου μᾶλλον πρὸς τοῦτ'⟩ εὔθετος[1] [δὲ] καὶ πρὸ ὁδοῦ ἄνθρωπος ὤν (φύσει γὰρ αὐτῷ ἀγαθὰ τὰ ἁπλῶς ἀγαθά), ὁμοίως δὲ καὶ ἀνὴρ ἀντὶ γυναικὸς καὶ εὐφυὴς ἀφυοῦς, διὰ τοῦ ἡδέος δὲ ἡ ὁδός, ἀνάγκη εἶναι τὰ καλὰ ἡδέα· ὅταν δὲ ταῦτα[2] διαφωνῇ, οὕπω σπουδαῖος τελέως· ἐνδέχεται γὰρ ἐγγενέσθαι ἀκρασίαν· τὸ γὰρ διαφωνεῖν τἀγαθὸν τῷ ἡδεῖ ἐν τοῖς πάθεσιν ἀκρασία ἐστίν.

Ich vermute also, daß der Satz ‚für den vollkommen Tugendhaften ist das Schöne (d. h. das sittlich Gute, das Löbliche) angenehm' daraus bewiesen wurde, daß der Mensch als Gattung mehr als die Tiere und der höherstehende Mensch mehr als der minderwertige sich diesem Ziel annähere und auf dem Wege zu ihm einen Vorsprung habe, daher angenommen werden müsse, daß der vollkommen Tugendhafte es erreiche. Durch die Erwähnung der καλά an dieser Stelle wird bestätigt, daß der ἀληθινὸς φίλος der πρώτη φιλία als ἀγαθὸς τῷ τοιόσδε εἶναι in dem Sinne gedacht wird, daß seine Eigenschaften und Betätigungen alle schön sind. Ist dies der Fall, dann ist er für seinen ebenfalls tugendhaften Freund ein φιλητόν, das nicht nur ἀγαθόν, sondern auch ἡδύ ist.

Es folgt nun noch ein besonders schwieriger, durch Textverderbnis entstellter Abschnitt, der so lautet:

1237 a 10. ὥστ' ἐπειδὴ ἡ πρώτη φιλία κατ' ἀρετήν, ἔσονται καὶ αὐτοὶ ἁπλῶς ἀγαθοί, τοῦτο δ' οὐχ ὅτι χρήσιμοι, ἀλλ' ἄλλον τρόπον· διχῶς γὰρ ἔχει τὸ τῷδὶ ἀγαθὸν καὶ ⟨τὸ⟩[3] ἁπλῶς ἀγαθόν, [καὶ][4] ὥσπερ ἐπὶ τοῦ ὠφελίμου, καὶ ἐπὶ τῶν ἕξεων· ἄλλο γὰρ τὸ ἁπλῶς ὠφέλιμον [καὶ τὸ καλὸν][5] ⟨καὶ πρὸς τὸ τῷδὶ ὠφέλιμον⟩[6] τοιοῦτο ⟨οἷον τὸ⟩[7] γυμνάζεσθαι

[1] εὔθετος scripsi, εὐθέτως δὲ libri. [2] ταῦτα Bussemaker, τοῦτο libri.
[3] τὸ addidi. [4] καὶ delevi.
[5] καὶ τὸ καλόν delevi errore huc delatum. Suspicor supra post τῶν ἕξεων fuisse: καὶ τοῦ καλοῦ.
[6] et [7] supplevi, quae propter homoioteleuton exciderant.

Digitized by Google

πρὸς τὸ φαρμακεύεσθαι· ὥστε καὶ ἡ ἕξις, ἡ ἀνθρώπου ἀρετή· ἔστω γὰρ ὁ ἄνθρωπος τῶν φύσει σπουδαίων· ἡ γὰρ τοῦ φύσει σπουδαίου ἀρετὴ ἁπλῶς ἀγαθόν, ἡ δὲ τοῦ μὴ ἐκείνῳ· ὁμοίως δὴ ἔχει καὶ τὸ ἡδύ· ἐνταῦθα γὰρ ἐπιστατέον καὶ σκεπτέον, πότερον ἔστιν ἄνευ ἡδονῆς φιλία καὶ τί διαφέρει καὶ ἐν ποτέρᾳ[1] ποτ' ἐστὶ τὸ φιλεῖν· πότερον ὅτι ἀγαθός, κἂν εἰ μὴ ἡδύς, ⟨φίλος ἢ, κἂν ᾖ ἀγαθός, ὅτι ἡδύς⟩,[2] ἀλλ' οὐ διὰ τοῦτο; διχῶς δὴ λεγομένου τοῦ φιλεῖν, [πότερον ὅτι ἀγαθός][3] τὸ κατ' ἐνέργειαν οὐκ ἄνευ ἡδονῆς φαίνεται· δῆλον δ' ὅτι ὥσπερ ἐπὶ τῆς ἐπιστήμης αἱ πρόσφατοι θεωρίαι καὶ μαθήσεις αἰσθηταὶ μάλιστα τῷ ἡδεῖ, οὕτω καὶ αἱ τῶν συνήθων ἀναγνωρίσεις, καὶ ὁ λόγος ὁ αὐτὸς ἐπ' ἀμφοῖν· φύσει γοῦν τὸ ἁπλῶς ἀγαθὸν ἡδὺ ἁπλῶς, καὶ οἷς ἀγαθόν, τούτοις ἡδύ· διὸ εὐθὺς τὰ ὅμοια ἀλλήλοις χαίρει καὶ ἀνθρώπῳ ἥδιστον ἄνθρωπος· ὥστ' ἐπεὶ καὶ ἀτελεῖ, δῆλον ὅτι καὶ τελειωθέντι· ὁ δὲ σπουδαῖος τέλειος.

In diesem Abschnitt wird zunächst festgestellt, daß die beiden Freunde in der πρώτη φιλία, weil ja diese auf der Tugend beruht, tugendhaft und daher selbst ἁπλῶς ἀγαθοί sind, aber nicht insofern jeder dem andern nützlich ist, sondern in anderem Sinne. Es wird hier auf die frühere Einteilung der Güter in χρήσιμα und ἀγαθὰ τῷ τοιάδε εἶναι zurückgegriffen, und es bestätigt sich unsere Auffassung, daß letztere mit den καλά, d. h. den Tugenden und ihren Betätigungen identisch sind. Denn hier tritt an ihre Stelle der Ausdruck αἱ ἕξεις. Es wird nun gelehrt, daß die Unterscheidung von ἁπλῶς ἀγαθά und τινὶ ἀγαθά sich nicht auf die χρήσιμα beschränkt, sondern auch die ἕξεις, d. h. die Tugenden mitbetrifft, auf die es dem Verfasser hier allein ankommt. Die entscheidende Stelle a 13—15 glaube ich geordnet zu haben. Sie war entstellt 1. durch Eindringen der wahrscheinlich aus der vorigen Zeile hierher verirrten Worte καὶ τὸ καλόν, 2. durch den Ausfall der Worte καὶ πρὸς τὸ τῳδὶ ὠφέλιμον, der durch die Wiederkehr des Wortes ὠφέλιμον hervorgerufen war; außerdem war nach τοιοῦτο, wieder durch Homoioteleuton, οἱοντο ausgefallen. Für das ἁπλῶς ὠφέλιμον ist das γυμνάζεσθαι Beispiel, weil es dem normalbeschaffenen, für das τῳδὶ ὠφέλιμον das φαρμακεύεσθαι, weil es nur dem kranken Menschen zuträglich ist.

[1] ποτέρᾳ scripsi, ποτέρῳ libri.

[2] φίλος ἢ κἂν ᾖ ἀγαθός, ὅτι ἡδύς supplevi, quae propter homoioteleuton exciderant.

[3] πότερον ὅτι ἀγαθός ex antecedentibus huc delatum (propter φιλεῖν repetitum) delevi.

Digitized by Google

Um auf die ἕξις dieselbe Zweiteilung anwenden und die ἀρετή jener beiden Freunde als ἁπλῶς ἀγαθόν (und daher auch ἁπλῶς ἡδύ) erweisen zu können, nimmt er den Satz zu Hilfe, daß die ἀρετή jedes von Natur wertvollen Wesens (ἡ τοῦ φύσει σπουδαίου ἀρετή) ein ἁπλῶς ἀγαθόν sei, die eines von Natur nicht wertvollen Wesens dagegen nur ein Gut für dieses Wesen selbst, also ein τινὶ ἀγαθόν. Da nun der Mensch ein φύσει σπουδαῖον ist, so ergibt sich, daß seine Tugend ein ἁπλῶς ἀγαθόν ist; ist sie aber das, so ist sie auch ἁπλῶς ἡδύ und auch ἡδύ für den tugendhaften Freund. Diese letzten Schlüsse sind nur durch die Worte: ὁμοίως δὴ ἔχει καὶ τὸ ἡδύ abgekürzt wiedergegeben. Hiernach soll nun die Frage beantwortet werden, ob es auch eine φιλία ohne ἡδονή gibt und, wenn es eine gibt, wodurch sie sich von der mit ἡδονή unterscheidet und in welcher von beiden Arten das φιλεῖν stattfindet, in der mit ἡδονή oder der ohne ἡδονή. Der folgende Satz, der, wieder durch Ausfall entstellt, der Ergänzung bedurfte, war nur eine Wiederholung derselben Frage in geänderter Form. ‚Ist jemand, weil er gut ist, auch wenn er nicht angenehm ist, Gegenstand der Liebe, oder auch wenn er gut ist, nur weil er zugleich auch angenehm und nicht deswegen (weil er gut ist)?' Wenn es eine φιλία ἄνευ ἡδονῆς gibt, dann müßte in ihr der erste Teil der Alternative gelten; wenn es nur eine μεθ' ἡδονῆς gibt, dann könnte man auf den Gedanken kommen, daß nicht, wie Aristoteles sonst lehrt, das ἀγαθόν, sondern das ἡδύ das eigentliche φιλητόν wäre. So hatte ja Aristoteles schon 1236 b 34 gefragt: πότερον τὸ κατ' ἐνέργειαν φιλεῖν μεθ' ἡδονῆς, ὥστε καὶ τὸ φιλητὸν ἡδύ. Ich glaube nicht, daß Aristoteles das ἡδύ als das eigentliche φιλητόν anerkennen will. Als solches gilt ihm das Gute. Was er 1235 b 25 vom ὀρεκτόν und βουλητόν sagt, es sei entweder das ἀγαθόν oder das φαινόμενον ἀγαθόν, das gilt natürlich auch für das φιλητόν, weil die φιλία eine Art von βούλησις ist. Gr. Ethik 1208 b 36 hatte er kurzweg gesagt: εἰ δή τις μετὰ τοῦτο ἐπισκέψαιτο τί ἐστι τὸ φιλητόν, ἔστιν οὖν οὐκ ἄλλο τι ἢ τὸ ἀγαθόν und unter diesem ἀγαθόν das ἁπλῶς ἀγαθόν verstanden (das ἑκάστῳ ἀγαθόν sei nur βουλητέον und φιλητέον, nicht βουλητόν und φιλητόν), und 1209 a 9 hatte er gesagt, daß die σπουδαῖοι φιλητοί sind ᾗ ἀγαθοί. Ich glaube, daß Aristoteles auch in der Eudemischen Stelle an dem ἀγαθόν als dem eigentlichen und primären φιλητόν festhält und das ἡδύ nur sekundär als φιλητόν

Digitized by Google

gelten läßt, insofern die ἁπλῶς ἡδέα mit den ἁπλῶς ἀγαθά identisch sind. Die Frage πότερον ἔστιν ἄνευ ἡδονῆς φιλία ist zu bejahen. Mit der κατὰ τὸ συμφέρον φιλία ist keine ἡδονή verbunden; in ihr liebt man den Freund nur, weil er einem nützlich, also αὐτῷ ἀγαθός, nicht weil er ἁπλῶς ἀγαθός ist. In dieser Art von φιλία gibt es kein φιλεῖν. In der καθ' ἡδονὴν φιλία liebt man den Freund, weil er ἡδύς ist, aber nur, weil das ἡδύ (in diesem Falle nur ein αὐτῷ [τινὶ] ἡδύ) ein φαινόμενον ἀγαθόν ist. In der vollkommenen Freundschaft liebt man den Freund, weil er ἁπλῶς ἀγαθός und dadurch zugleich auch ἁπλῶς ἡδύς ist. Das τινὶ ἀγαθόν und das τινὶ ἡδύ können jedes für sich, getrennt vom andern, bestehen; das ἁπλῶς ἡδύ dagegen fällt immer mit dem ἁπλῶς ἀγαθόν und, wenn dieses καλόν ist, auch mit dem καλόν zusammen. Das φιλεῖν ist also, wenigstens κατ' ἐνέργειαν, wenn es zwei Arten von Freundschaft gibt, eine mit und eine ohne ἡδονή, nur in der μεθ' ἡδονῆς vorhanden. Denn das φιλεῖν κατ' ἐνέργειαν ist immer mit ἡδονή verbunden. Dies wird dadurch bestätigt, daß man, gleichwie in der Wissenschaft an den frischen, eben erst gewonnenen Einsichten, so auch an Bekannten, die man eben erst kennengelernt hat, den merkbarsten Genuß hat. Der Grund ist in beiden Fällen derselbe, daß nämlich die ἐνέργεια Lust hervorruft. So ist es auch in der Tugendfreundschaft, in der der Genuß des κατ' ἐνέργειαν φιλεῖν noch dadurch gesteigert wird, daß die beiden Freunde als Tugendhafte einander gleichartig sind und sich als gleichartig erkennen. Also nicht nur dadurch ist ihre Freundschaft genußreich, daß jeder in dem andern ein ἀγαθὸν ἁπλῶς findet, das von Natur auch ἡδὺ ἁπλῶς ist, und von dem, dem es gut ist, auch als angenehm empfunden wird, sondern auch wegen ihrer Gleichartigkeit. Jeder hat Freude an seinem eigenen Dasein und darum auch an einem Wesen gleicher Art. Sich selbst kennenzulernen, heißt es Gr. Ethik 1213 a 13, ist höchst angenehm und zugleich höchst schwierig. Wie man, um sein Angesicht zu beschauen, in einen Spiegel blickt, so, um sein inneres Wesen zu beschauen, auf sein ‚alter ego', den Freund. Wenn nun schon überhaupt, fährt unsere Eudemische Stelle fort, der Mensch am Menschen als solchen, auch der unvollkommene am unvollkommenen, Freude hat, so muß dies erst recht bei dem tugendhaften, d. h. vollendeten Menschen gegenüber einem ihm gleichartigen der Fall sein.

Digitized by Google

Die Fortsetzung der Stelle, welche die mit der wahren Freundschaft verbundene Lust, die mehr im Lieben als im Geliebtwerden bestehe, näher bestimmt, die wahre φιλικὴ ἡδονή, ist für meinen Zweck ohne Bedeutung. Denn ich habe nur deswegen den Text dieser Stelle in Ordnung zu bringen und ihren Gedankengehalt klarzustellen versucht, weil er ein Stück aristotelischer Güterlehre enthält, das hier nicht um seiner selbst willen, sondern nur um das Wesen der idealen Freundschaft daraus abzuleiten, dargestellt wird; das aber wegen der fundamentalen Bedeutung der darin enthaltenen Begriffsbestimmungen für die Ethik überhaupt, besonders für die Lehre von der Eudämonie als dem höchsten praktischen Gut, nicht eigens für die Freundschaftslehre ersonnen sein kann, sondern wenigstens zeitweise zu den Grundlagen des ethischen Systems unseres Philosophen gehört haben muß. Es wird also erforderlich sein, es in die Entwicklung desselben einzuordnen, indem wir es mit dem, was die Topika über die früharistotelische Güterlehre zu erschließen erlauben, also mit dem frühesten uns erreichbaren Entwicklungsstadium der aristotelischen Ethik, in genetischen Zusammenhang bringen. Aber bevor wir dies versuchen, müssen wir darlegen, wie sich die beiden andern Ethiken, die der Eudemischen vorausliegende Große und die ihr nachfolgende Nikomachische, zu diesem Stück Güterlehre verhalten. Denn wenn wir durch diese drei Punkte die Richtung der Entwicklungslinie festgelegt haben, wird es uns vielleicht eher möglich sein, sie nach rückwärts so weit zu verlängern, daß sie mit der Güterlehre der Topika zusammentrifft.

Wenn wir die Darlegung über das φιλητόν Nik. 1155 b 17—1156 a 5 mit dem entsprechenden Abschnitt Eud. 1235 b 18—1236 a 15 vergleichen, so finden wir das Problem in der Nik. Ethik kürzer und anscheinend mit geringerem wissenschaftlichen Interesse behandelt. Aber auch die Bestimmung des φιλητόν stimmt sachlich mit der Eudemischen nicht überein. Die Worte: δοκεῖ γὰρ οὐ πᾶν φιλεῖσθαι, ἀλλὰ τὸ φιλητόν· τοῦτο δ' εἶναι ἀγαθὸν ἢ ἡδὺ ἢ χρήσιμον führen gleich anfangs die drei τέλη, ohne sie abzuleiten, als etwas Anerkanntes und Feststehendes ein, während die Eud. das φιλούμενον aus dem ὀρεκτὸν καὶ βουλητόν ableitet und als τὸ ἀγαθὸν ἢ τὸ φαινόμενον ἀγαθόν bestimmt. Indem das ἡδύ als φαινόμενον ἀγαθόν erwiesen wird, tritt es als zweites, aber nicht

Digitized by Google

gleichwertiges Ziel neben das ἀγαθόν. Das ὠφέλιμον = χρήσιμον wird als drittes τέλος neben ἀγαθόν und ἡδύ erst später durch Teilung des ἀγαθόν in zwei Arten, das ἀγαθὸν τῷ τοιόνδε εἶναι (= καλόν) und das χρήσιμον, gewonnen. Die Unterscheidung der ἀγαθά in ἁπλῶς und τινὶ ἀγαθά und die entsprechende Zweiteilung der ἡδέα wird deswegen der Einführung des χρήσιμον noch vorausgeschickt, weil die an diese Zweiteilung angeknüpfte Identifikation: τὰ αὐτὰ ἁπλῶς ἀγαθὰ καὶ ἁπλῶς ἡδέα schon gebraucht wird, um die drei τέλη herauszubekommen. Denn es ergibt sich aus ihr, daß, wegen der Identität des ἁπλῶς ἡδύ mit dem ἁπλῶς ἀγαθόν, nur das τινὶ ἡδύ, das ein φαινόμενον ἀγαθόν ist, als selbständiges τέλος neben den beiden Arten des ἀγαθόν gezählt werden kann. In der Nikom. Stelle verliert das χρήσιμον durch die Definition δι' οὗ γίνεται ἀγαθόν τι ἢ ἡδονή seine selbständige Bedeutung als τέλος, so daß sich ergibt: φιλητὰ ἂν εἴη τἀγαθόν τε καὶ τὸ ἡδὺ ὡς τέλη. Das χρήσιμον ist hier nicht, wie in Eud., eine Art des Guten. Die Folge ist, daß man auch unter τἀγαθόν nicht, wie in Eud., eine bestimmte Art des Guten versteht, welche das Prinzip der Tugendfreundschaft bildet (das καλόν), sondern genötigt ist, den Begriff ganz allgemein zu fassen. Sonderbar ist, daß auch alles, δι' οὗ γίνεται ἡδονή ins χρήσιμον eingeschlossen wird. Denn dadurch wird die im folgenden durchgeführte Unterscheidung der διὰ τὸ χρήσιμον und der δι' ἡδονὴν φιλία als verschiedener Freundschaftsarten im voraus ad absurdum geführt. Aristoteles hatte, als er die ältere Vorlesung überarbeitete, anscheinend vergessen, daß er χρήσιμος ursprünglich in ganz anderem Sinne in die Freundschaftstheorie eingeführt und zum Prinzip eines der drei εἴδη φιλίας gemacht hatte. In der Gr. und in der Eud. Ethik waren die χρήσιμα, bezw. συμφέροντα (so heißen sie in der Gr. Eth.) identisch gewesen mit dem, was Aristoteles sonst δυνάμεις genannt hatte, d. h. mit jenen natürlichen leiblichen und äußeren Gütern, die, wenn sie von dem Tugendhaften richtig gebraucht werden, zur Glückseligkeit beitragen, den Nichttugendhaften dagegen schädlich werden können. In der Nikom. Stelle sind sie in die Klasse der ποιητικά hinabgesunken, die gänzlich ungeeignet sind, als τέλος eine Freundschaftsart zu begründen. Ferner führt Aristoteles in der Nikom. Stelle die Unterscheidung der ἀγαθά in ἁπλῶς und τινὶ ἀγαθά und der ἡδέα in ἁπλῶς und τινὶ ἡδέα ein, ohne von

Digitized by Google

ihnen denselben Gebrauch zu machen, wie in den früheren Ethiken. Daß in der πρώτη φιλία nur ἁπλῶς ἀγαθά Gegenstand der Liebe sind, und daß die ἁπλῶς ἀγαθά immer auch ἁπλῶς ἡδέα sind, davon erfährt man hier kein Wort. Erst später 1156 b 22 wird dieser Satz gelegentlich nachgeholt, in einem Abschnitt, der vielleicht Dublette des vorausgehenden ist. Für die Unterscheidung der drei εἴδη φιλίας hielt Aristoteles die Sonderung der ἁπλῶς von den τινὶ ἀγαθά und ἡδέα jetzt nicht mehr für nötig. Dennoch behielt er sie aus seiner früheren Lehre bei. (Genaueres über die verschiedenen Arten von ἡδοναί Nik. 1152 b 28—33.) Der Satz ἁπλῶς μὲν τὸ ⟨ἁπλῶς⟩ ἀγαθὸν φιλητόν, ἑκάστῳ δὲ τὸ ἑκάστῳ bringt uns um keinen Schritt weiter. Er hebt den Begriff des φιλητόν, wie er in den früheren Ethiken aufgefaßt worden war, geradezu auf. Nach dem φιλητόν zu fragen, hatte ja nur einen Sinn, wenn dieses als Norm aufgefaßt wurde, an der das tatsächliche Lieben der einzelnen Menschen gemessen werden sollte. In den beiden früheren Ethiken war es das ἀγαθόν; das ἡδύ nur als φαινόμενον ἀγαθόν. Auch die Unterscheidung des ὂν ἀγαθόν vom φαινόμενον ἀγαθόν ist ganz zwecklos für die Freundschaftstheorie der Nik. Ethik: φιλεῖ δὲ ἕκαστος οὐ τὸ ὂν αὑτῷ ἀγαθόν, ἀλλὰ τὸ φαινόμενον· διοίσει δ' οὐδέν· ἔσται γὰρ τὸ φιλητὸν φαινόμενον. Wir können diesem διοίσει οὐδέν nicht bestimmen. Denn wenn in der Tugendfreundschaft nur ein φαινόμενον ἀγαθόν, ein φαινομένη ἀρετή geliebt wird, so werden alle die schönen Dinge hinfällig, die Aristoteles später an ihr zu rühmen weiß. Es scheint mir, daß die Analyse des Nikom. Abschnittes beweist, daß dem Aristoteles, als er die Freundschaftsabhandlung für die Nikomachische Ethik überarbeitete, deren ursprüngliche Begriffswelt, namentlich die ihr zugrunde liegende Güterlehre, fremd geworden war. Als er die Eudemische Vorlesung hielt, war sie noch frisch und lebendig und von der Lust der Energie erfüllt.

Wir müssen nun weiter untersuchen, wie sich die Gr. Ethik in der Lehre vom ἀγαθόν, καλόν und ἡδύ zur Eudemischen verhält. In der Gr. Ethik spielt die Güterlehre eine noch größere Rolle als in der Eudemischen. Es werden zwar nicht, wie in der Eud., die drei Strebensziele, ἀγαθόν, καλόν, ἡδύ, und ihre Verbindung im höchsten Gut von vornherein als Hauptthema der ganzen Vorlesung aufgestellt (dies ist eine Sondereigen-

Digitized by Google

tümlichkeit der Eud.), dafür wird aber die Ableitung des höchsten Gutes 1183 b 20—1184 a 14 durch eine Reihe von διαιρέσεις τῶν ἀγαθῶν gestützt, deren wichtigste, in τίμια, ἐπαινετά, δυνάμεις, ποιητικά, im zweiten Gliede das καλόν (denn καλόν = ἐπαινετόν), im dritten Gliede das ἀγαθόν im engeren Sinne enthält. Denn die δυνάμεις sind diejenigen ἀγαθά und δι' αὑτὰ αἱρετά, die nicht als solche schon καλά sind. Die Eudaimonia selbst gehört als höchstes Gut in die Klasse der τίμια, nicht der ἐπαινετά (Eud. 1219 b 11). In dem Abschnitt über die καλοκἀγαθία 1207 b 27 heißt es ἐπειδὴ οὖν εἰς δύο διαιροῦμεν καὶ τὰ μέν φαμεν εἶναι ἀγαθά, τὰ δὲ καὶ καλά (in den Hds. haben ἀγαθά und καλά die Plätze getauscht, so daß das steigernde καί, das nur zu καλά paßt, unpassend neben ἀγαθά steht), καὶ τῶν ἀγαθῶν τὰ μὲν ἁπλῶς ἀγαθά, τὰ δὲ οὔ, καὶ καλὰ μὲν οἷον τὰς ἀρετὰς καὶ τὰς ἀπ' ἀρετῆς πράξεις, ἀγαθὰ δὲ οἷον ἀρχὴν πλοῦτον δόξαν τιμὴν τὰ τοιαῦτα· ἔστιν οὖν ὁ καλὸς κἀγαθός, ᾧ τὰ ἁπλῶς ἀγαθά ἐστιν ἀγαθὰ καὶ τὰ ἁπλῶς καλὰ καλὰ ἐστίν. In diesem Punkt zeigt sich die Priorität der Gr. Ethik gegenüber der Eudemischen, bei sonstiger Übereinstimmung der Lehre, darin daß noch nicht, wie in der Eudemischen, behauptet wird, für den καλοσκἀγαθός seien auch die ἁπλῶς ἀγαθά καλά. Das ist eine Steigerung und Verfeinerung dieser Lehre, die erst in der Eud. Ethik hinzugekommen ist. Wenn, um den Namen καλοσκἀγαθός zu rechtfertigen, gesagt wurde, er sei derjenige, ᾧ τὰ ἁπλῶς ἀγαθά ἐστιν ἀγαθὰ καὶ τὰ ἁπλῶς καλὰ καλὰ ἐστίν, so war die Formulierung angreifbar, weil die erste dieser beiden Eigentümlichkeiten auch dem bloßen ἀγαθός zukommt, die zweite aber voraussetzen würde, daß die Unterscheidung von ἁπλῶς und οὐχ ἁπλῶς auch auf das καλόν anwendbar wäre, auf das sie sonst niemals angewendet wird. Das καλόν ist natürlich für jeden Menschen καλόν. Die viel feinere Formulierung der Eud., die den καλοσκἀγαθός scharf vom bloßen ἀγαθός unterscheidet, trägt diesen naheliegenden Einwendungen Rechnung. — Am interessantesten aber ist es, die Erörterung über das φιλητόν 1208 b 36—1209 a 18 und die Ableitung der drei Freundschaftsarten aus ihr mit der oben von uns untersuchten entsprechenden Eudemischen Stelle zu vergleichen: εἰ δή τις μετὰ τοῦτο ἐπισκέψαιτο, τί ἐστι τὸ φιλητόν, ἔστιν οὖν οὐκ ἄλλο τι ἢ τἀγαθόν· ἕτερον μὲν οὖν ἐστι τὸ φιλητὸν καὶ τὸ φιλητέον, ὥσπερ καὶ τὸ βουλητὸν καὶ τὸ βουλητέον· βουλητὸν μὲν γὰρ τὸ ἁπλῶς ἀγαθόν,

Digitized by Google

βουλητέον δὲ τὸ ἑκάστῳ ἀγαθόν· οὕτω καὶ φιλητὸν μὲν τὸ ἁπλῶς ἀγαθόν, φιλητέον δὲ τὸ αὑτῷ ἀγαθόν, ὥστε τὸ μὲν φιλητὸν καὶ φιλητέον, τὸ δὲ φιλητέον οὐκ ἔστι φιλητόν. — συνῆπται γάρ πως τἀγαθῷ τὸ αὑτῷ ἀγαθὸν καὶ τὸ φιλητέον τῷ φιλητῷ, ἔχεται δὲ καὶ ἀκολουθεῖ τῷ ἀγαθῷ καὶ τὸ ἡδὺ εἶναι καὶ τὸ συμφέρον· ἡ μὲν οὖν τῶν σπουδαίων φιλία ἐστίν, ὅταν ἀντιφιλῶσιν ἀλλήλους· φιλοῦσι δὲ ἀλλήλους, ᾗ φιλητοί· φιλητοὶ δέ, ᾗ ἀγαθοί· οὐκοῦν ὁ σπουδαῖος, φησίν, τῷ φαύλῳ οὐκ ἔσται φίλος· ἔσται μὲν οὖν· ἐπειδὴ γὰρ τἀγαθῷ ἠκολούθει τὸ συμφέρον καὶ τὸ ἡδύ, ᾗ ἐστιν φαῦλος ὢν ἡδύς, ταύτῃ φίλος· πάλιν αὖ συμφέρων, ᾗ συμφέρων, ταύτῃ φίλος· ‚ἀλλ' οὐκ ἔσται γε κατὰ τὸ φιλητὸν ἡ τοιαύτη φιλία· φιλητὸν γὰρ ἦν τἀγαθόν, ὁ δὲ φαῦλος οὐ φιλητός.' οὐ γάρ, ἀλλὰ κατὰ τὸ φιλητέον· εἰσὶν γὰρ ἀπὸ τῆς παντελοῦς φιλίας τῆς ἐν τοῖς σπουδαίοις καὶ αὗται αἱ φιλίαι, ἥ τε κατὰ τὸ ἡδὺ καὶ ἡ κατὰ τὸ συμφέρον. Das Begriffspaar φιλητόν und φιλητέον wird auf das βουλητόν und βουλητέον zurückgeführt. Letzteres Begriffspaar muß den Hörern der Gr. Ethik-Vorlesung schon von früher ganz geläufig gewesen sein. Denn sonst hätte es ja keinen Zweck gehabt, an dasselbe anzuknüpfen. Daß das ἀγαθόν der Gegenstand der βούλησις ist, war schon, als er die Topika vortrug, die Ansicht des Aristoteles, wie wir uns früher überzeugt haben. Daß das βουλητόν das ἀγαθόν ist, ist uns also nichts Neues. Auch das βουλητέον muß aber ein in der früh-aristotelischen Ethik anerkannter Begriff gewesen sein, und zwar in demselben Sinne, wie es hier dem βουλητόν gegenübergestellt wird. Βουλητόν ist das ἁπλῶς ἀγαθόν, βουλητέον das ἑκάστῳ ἀγαθόν. Jenes ist das für den Menschen als Gattungswesen, d. h. für den normal und naturgemäß beschaffenen Menschen Erwünschte, dieses das, was der Einzelne, insofern er von der Normalbeschaffenheit abweicht, zu wünschen genötigt ist. Diese Unterscheidung des ἁπλῶς ἀγαθόν vom ἑκάστῳ (τινί, αὑτῷ) ἀγαθόν muß zum ältesten Bestande der aristotelischen Ethik gerechnet werden, da sie schon in den Topika vorkommt: γ 116 b 8 καὶ τὸ ἁπλῶς ἀγαθὸν τοῦ τινὶ αἱρετώτερον, οἷον τὸ ὑγιάζεσθαι τοῦ τέμνεσθαι. Die φιλία, die ja selbst eine βούλησις ist, hat denselben Gegenstand wie diese. Darum gibt es, dem βουλητόν und βουλητέον entsprechend, ein φιλητόν und φιλητέον. Das βουλητόν, bezw. φιλητόν ist immer auch ein βουλητέον, bezw. φιλητέον, nicht aber auch umgekehrt das βουλητέον, bezw. φιλητέον immer mit dem βουλητόν, bezw. φιλητόν identisch: 1209 a 2 ὥστε τὸ μὲν φιλητὸν καὶ φιλητέον, τὸ δὲ φιλητέον οὐκ ἔστι φιλητόν. Daß so mit Marc. 213 und corr.

Digitized by Google

Vat. 1342 zu lesen nötig ist und nicht mit den andern Hds. τὸ μὲν φιλητέον καὶ φιλητόν, τὸ δὲ φιλητὸν οὐκ ἔστι φιλητέον zeigt das Folgende: συνῆπται γάρ πως τἀγαθῷ τὸ αὑτῷ ἀγαθὸν καὶ τὸ φιλητέον τῷ φιλητῷ· ἕχεται δὲ καὶ ἀκολουθεῖ τῷ ἀγαθῷ καὶ τὸ ἡδὺ εἶναι καὶ τὸ συμφέρον. Wenn dem ἀγαθόν, welches das eigentliche φιλητόν ist, das ἡδύ und das συμφέρον folgt, d. h. von ihm unabtrennbar ist, das ἡδύ und das συμφέρον aber nach Aristoteles' Meinung eben φιλητέα = τινὶ ἀγαθά sind, so muß das συνῆπται = ἀκολουθεῖ verstanden werden. Daraus ergibt sich die Richtigkeit der Lesart des Marc. 213. Daß das συμφέρον und das ἡδύ als τινὶ ἀγαθά angesehen werden, ergibt sich daraus, daß sie mit dem φιλητέον identifiziert werden, dieses aber mit dem αὑτῷ (τινὶ) ἀγαθόν. Bezüglich des συμφέρον ist dies erklärlich, obgleich es zu der Eudemischen Stelle nicht stimmt. Denn diese unterscheidet ja auch auf dem Gebiet des χρήσιμον (ὠφέλιμον), das an die Stelle des συμφέρον getreten ist, ein ἁπλῶς ὠφέλιμον von einem τινὶ ὠφέλιμον: 1237 a 12 διχῶς γὰρ ἔχει τὸ τῳδὶ ἀγαθὸν καὶ ἁπλῶς ἀγαθόν· καὶ ὁμοίως ὥσπερ ἐπὶ τοῦ ὠφελίμου καὶ ἐπὶ τῶν ἕξεων. Dieses verhält sich zu jenem οἷον τὸ γυμνάζεσθαι πρὸς τὸ φαρμακεύεσθαι. Nach der Stelle der Gr. Ethik gibt es kein συμφέρον, das zugleich ἁπλῶς ἀγαθόν ist. Sonst dürfte ja nicht, wie es geschieht, das συμφέρον kurzerhand dem ἀγαθόν, welches als ἁπλῶς ἀγαθόν verstanden werden muß, auch wenn man nicht 1209 a 5 mit Bonitz τῷ ⟨ἁπλῶς⟩ ἀγαθῷ ergänzt, als etwas Verschiedenes gegenüber gestellt werden. Unter dem συμφέρον können, ebenso wie unter dem ὠφέλιμον = χρήσιμον der Eudemischen Stelle nur die leiblichen und äußeren Güter verstanden werden, die in der Gütereinteilung Gr. Ethik 1183 b 27 δυνάμεις genannt werden, weil sie der Tugendhafte zum Guten gebrauchen könne, der Schlechte nicht, für die aber doch die Bezeichnung ἀγαθά berechtigt sei, weil die χρῆσις des Tugendhaften, nicht die des Schlechten, maßgebend sei. 1207 b 32 ff. werden dieselben Dinge, ἀρχή, πλοῦτος, δόξα, τιμή, ganz wie in der Eud. Ethik zu den ἁπλῶς ἀγαθά gerechnet. An unserer Stelle dagegen, Gr. Ethik 1209 a, ist das συμφέρον, das aus diesen Dingen besteht, nur als φιλητέον und τινὶ ἀγαθόν anerkannt. Dadurch bekommt auch das (ἁπλῶς) ἀγαθόν, dem dieses τινὶ ἀγαθόν gegenüber gestellt wird, einen veränderten Sinn. Während in der Eud. Ethik das ἁπλῶς ἀγαθόν sowohl die sittlichen Werte (τὰ καλά) wie die leiblichen und

Digitized by Google

äußeren Güter umfaßt, scheint es an unserer Stelle der Gr. Ethik als solches in rein moralischem Sinn aufgefaßt zu werden. Das ξυμφέρον und das ἡδύ folgen ihm (ἀκολουθεῖ) und haften an ihm (συνῆπται), sind also von ihm unabtrennbar; aber gerade deswegen müssen sie als solche von ihm verschieden sein. Die auf das Gute gegründete Freundschaft wird sonst zumeist in der Gr. Ethik ἡ κατ' ἀρετὴν φιλία genannt. Darum muß auch mit dem ἀγαθόν die ἀρετή und ihre Betätigungen gemeint sein. Das ἀγαθόν ist also hier mit dem καλόν identisch. Diese Art von Freundschaft ist κατ' ἀρετήν (beruht auf der Tugend), weil in ihr beide Teile tugendhaft sind und jeder den andern ebendeswegen liebt, weil er tugendhaft ist: ἡ μὲν οὖν τῶν σπουδαίων φιλία ἐστίν, ὅταν ἀντιφιλῶσιν ἀλλήλους· φιλοῦσι δὲ ἀλλήλους ᾗ φιλητοί· φιλητοὶ δέ, ᾗ ἀγαθοί. Diese Stelle macht ganz klar, daß das ἀγαθόν, das hier als φιλητόν eingeführt wird, mit dem καλόν identisch ist.

Wie soll man sich nun erklären, daß das συμφέρον, d. h. der Inbegriff aller leiblichen und äußeren Güter, als nur τινί, nicht ἁπλῶς ἀγαθόν bezeichnet wird, während doch nicht nur die Eudemische, sondern auch die Gr. Ethik selbst an andern Stellen, wie oben gezeigt wurde, diese Güter als ἁπλῶς ἀγαθά anerkennt? Der Widerspruch innerhalb der Gr. Ethik selbst kann m. E. nur ein scheinbarer sein. Wir haben vielleicht zu voreilig das συμφέρον mit den leiblichen und äußeren Gütern identifiziert. Es ist zwar unzweifelhaft, daß es sich bei dem συμφέρον wie bei dem ὠφέλιμον = χρήσιμον der Eud. Stelle um die leiblichen und äußeren Güter handelt. Das zeigt sich ja deutlich in allem, was im weiteren Verfolg der Freundschaftsabhandlung über die Nützlichkeitsfreundschaft gesagt wird. Aber das συμφέρον bezeichnet nicht die leiblichen und äußeren Güter als solche, sondern den allgemeinen Gesichtspunkt, aus dem, und das Strebensziel, für das man sie zu erstreben pflegt. Ἁπλῶς ἀγαθά heißen ja diese Güter nur, insofern sie von dem Tugendhaften als Bausteine für die Glückseligkeit benützt werden können, deren Grundbau aus der ἀρετῆς ἐνέργεια besteht. Wenn man sie dagegen aus dem Gesichtspunkt des ξυμφέρον erstrebt, wie die meisten Menschen tun, dann wird ihre Eigenschaft als ἁπλῶς ἀγαθά nicht aktualisiert. Das geschieht nur, wenn sie aus dem Gesichtspunkt des ἀγαθόν angeeignet und in den Dienst der ἀρετή gestellt werden. Wenn wir das ξυμφέρον

Digitized by Google

so auffassen, dann liegt in unserer Stelle kein Widerspruch mit der uns sonst bekannten Theorie. Wer das ἀγαθόν, welches zugleich auch καλόν ist, nicht als das wahre φιλητόν erkennt, der ist genötigt, dem ξυμφέρον und dem ἡδύ nachzujagen, die eben wegen dieser Nötigung mit dem participium necessitatis als φιλητέα und βουλητέα bezeichnet werden. Insofern ein leibliches oder äußeres Gut nur ξυμφέρον ist, ist es nur ein τινὶ ἀγαθόν; insofern es von der Tugend zu tugendhaften Handlungen benützt werden kann, ist es ἁπλῶς ἀγαθόν. Was sich Aristoteles in der Gr. Ethik unter ξυμφέρον denkt, zeigen spätere Stellen, wie 1209 b 15: ἡ διὰ τὸ συμφέρον φιλία οὐ βεβαία, ἀλλὰ τῷ συμφέροντι συμμεταπίπτει. Wenn das συμφέρον fortwährend wechselt, so kann es nur ein τινὶ ἀγαθόν sein. Sein Wechsel ist durch die wechselnden Bedürfnisse des Einzelnen bedingt. Wenn schon einem und demselben Menschen bald dieses, bald jenes συμφέρει, so muß erst recht dem einen dies, dem andern jenes συμφέρειν, und das ist das Wesen des τινὶ ἀγαθόν. Damit hängt es auch zusammen, daß 1210 a 9 die κατὰ τὸ συμφέρον φιλία mit der κατ' ἀνομοιότητα identifiziert wird: τῷ γὰρ εὐπόρῳ ὁ πένης διὰ τὴν ἔνδειαν ὢν ὁ πλούσιος εὐπορεῖ φίλος ἐστί, καὶ τῷ σπουδαίῳ ὁ φαῦλος διὰ ταὐτό· διὰ γὰρ τὴν ἔνδειαν τὴν τῆς ἀρετῆς, παρ' οὗ οἴεται αὑτῷ ἔσεσθαι, διὰ τοῦτο τούτῳ φίλος· γίνεται οὖν ἐν τοῖς ἀνομοίοις φιλία κατὰ τὸ συμφέρον· διὸ καὶ Εὐριπίδης· ‚ἐρᾷ μὲν ὄμβρου γαῖ', ὅταν ξηρὸν πέδον'· ⟨καὶ⟩ ὡς ἐναντίοις οὖσιν τούτοις ἐγγίγνεται φιλία ἡ διὰ τὸ συμφέρον. (Vgl. Eud. 1239 b 23—1204 a 4.)

Es ist kein Zufall, daß der Begriff συμφέρον nur in der Gr. Ethik in der Freundschaftsabhandlung eine so große Rolle spielt, in denen der beiden andern Ethiken durch den des χρήσιμον oder ὠφέλιμον ersetzt ist. Denn aus den Topika kann man beweisen, daß der Begriff des συμφέρον gerade in der frühesten aristotelischen Ethik eine Rolle gespielt hat. Top. α 102 b 16 wird als Beispiel einer ζήτησις ποτέρῳ μᾶλλον τὸ κατηγορούμενον συμβέβηκεν angeführt: πότερον τὸ καλὸν ἢ τὸ συμφέρον αἱρετώτερον καὶ πότερον ὁ κατ' ἀρετὴν ἢ ὁ κατ' ἀπόλαυσιν ἡδίων βίος und α 105 a 27, als Beispiel für das δύνασθαι διελεῖν ποσαχῶς ἕκαστον λέγεται: ὅτι αἱρετόν ἐστι τὸ καλὸν ἢ τὸ ἡδὺ ἢ τὸ συμφέρον. In letzterer Stelle muß angenommen werden, daß es mehr als diese drei Arten des αἱρετόν in der damaligen Güterlehre des Aristoteles nicht gab. Denn sonst wäre ja der Satz kein passendes Beispiel

Digitized by Google

für das δύνασθαι διελεῖν ποσαχῶς λέγεται. Daß das ἀγαθόν, das man vielleicht auch genannt zu finden erwartet, nicht genannt ist, erklärt sich daraus, daß es sich ohne Zweifel, obgleich nur αἱρετόν dasteht, um die Arten des δι' αὑτὸ αἱρετόν handelt, welches mit dem ἀγαθόν identisch ist. Wir dürfen daher nicht erwarten, das γένος den εἴδη in der διαίρεσις koordiniert zu finden. Καλόν, ἡδύ und συμφέρον waren also alle drei als ἀγαθά anerkannt, aber wahrscheinlich in dem Sinne, daß jedes der drei für sich genommen nur als τινὶ ἀγαθόν galt und erst in der Verbindung aller drei das καλόν zum ἁπλῶς καλόν, das ἡδύ zum ἁπλῶς ἡδύ, das συμφέρον zum ἁπλῶς συμφέρον wurde und das ἀγαθόν alle drei Vorzüge in sich vereinigte. Denn daß Aristoteles schon damals mit der Unterscheidung des ἁπλῶς vom τινὶ ἀγαθόν operierte, beweist die Stelle Top. γ 116 b 8 καὶ τὸ ἁπλῶς ἀγαθὸν τοῦ τινὶ αἱρετώτερον, οἷον τὸ ὑγιάζεσθαι τοῦ τέμνεσθαι, in der ὑγιάζειν ‚gesund erhalten', nicht ‚gesund machen' bedeuten muß, weil das Gesundmachen nur für den Kranken, also τινί ein Gut ist. Daß auch auf das καλόν die Unterscheidung von ἁπλῶς und τινί angewendet wurde, zeigt Gr. Ethik 1207 b 31 ἔστιν οὖν ὁ καλὸς κἀγαθός, ᾧ τὰ ἁπλῶς ἀγαθά ἐστιν ἀγαθὰ καὶ τὰ ἁπλῶς καλὰ καλά ἐστιν. Das höchste Lob und die höchste Ehre sind ἁπλῶς καλά, aber ἀγαθά sind sie nur für den Tugendhaften; dem, der sie nicht verdient, sind sie schädlich. Sonst hat sich in den Ethiken nur noch der Satz erhalten, daß das ἁπλῶς ἡδύ und das ἁπλῶς ἀγαθόν zusammenfallen. Er wird nirgends bewiesen, sondern immer schon als feststehend betrachtet, weil er aus der älteren Lehrform übernommen ist. Ursprünglich muß es, neben dem τινί, auch ein ἁπλῶς συμφέρον in dieser Theorie gegeben haben, welches ebenfalls mit dem ἀγαθόν zusammenfiel. Kurz das ἀγαθόν war συμφέρον, καλόν und ἡδύ. Diese Lehre ist die Vorstufe für die in der Eudemischen Ethik durchgeführte These, daß die Eudämonie κάλλιστον καὶ ἄριστον ἁπάντων οὖσα ἥδιστον ἐστίν. Das συμφέρον ist hier durch das ἀγαθόν (ἄριστον) ersetzt, weil er natürlich nicht hätte sagen können, die Eudämonie sei πάντων συμφορώτατον. Dazu eignete sich das συμφέρον nicht, als Eigenschaft des τέλειον τέλος genannt zu werden, weil es jetzt mehr als ein πρὸς τὸ τέλος erschien und durch das χρήσιμον im Sprachgebrauch des Philosophen ersetzt und verdrängt worden war. In der Freundschaftsabhandlung der Gr. Ethik lautet die Begriffstriade, auf

Digitized by Google

die sie aufgebaut ist: ἀγαθόν, συμφέρον, ἡδύ. Hier ist also das ξυμφέρον aus der ursprünglichen Triade noch erhalten, das καλόν dagegen fehlt und ist durch das ἀγαθόν ersetzt, wie im Anfang der Eud. das ξυμφέρον durch das ἄριστον. Das hat auch seine guten Gründe. Denn das φιλητόν in der φιλία ist ja immer ein φιλητός. Man liebt den Freund in der Nützlichkeitsfreundschaft, weil er χρήσιμος ist, und in der auf Lust gegründeten Freundschaft, weil er ἡδύς ist. Unmöglich konnte aber in der πρώτη φιλία das καλόν als das φιλητόν genannt werden. Denn dann hätte auch der Freund φιλητός sein müssen ᾗ καλός. Das ging nicht an, weil καλός im ethischen Sinne nie von der Person, sondern immer nur von den Tugenden und ihren Betätigungen gebraucht wurde. Dem Ausdruck καλοσκἀγαθός, der immer nur für Personen gebraucht worden war, hat Aristoteles, im Widerspruch mit seiner herkömmlichen Bedeutung, selbstherrlich den Sinn beigelegt, einen Menschen zu bezeichnen, für den die ἁπλῶς ἀγαθὰ ἀγαθά und die ἁπλῶς καλὰ καλά sind. Außerdem stehen in der Gr. Ethik die Begriffe ἀγαθόν, συμφέρον, ἡδύ nicht alle drei auf gleichem Niveau, wie καλόν, συμφέρον, ἡδύ in der Topikstelle, sondern das ἀγαθόν auf einem höheren. Das ἀγαθόν ist, wie schon bei Plato, das eigentliche φιλητόν und βουλητόν, συμφέρον und ἡδύ nur βουλητέα und φιλητέα; und das ἀγαθόν ist mit den beiden βουλητέα untrennbar verbunden. In dem ἀγαθόν ist aber das καλόν, dessen Nennung wir vermissen, doch die Hauptsache. Denn im weiteren Verfolg der Abhandlung wird die πρώτη φιλία, die auf diesem ἀγαθόν beruht, immer ἡ κατ' ἀρετὴν φιλία genannt. Die ἀρετή aber ist das καλὸν κατ' ἐξοχήν. Es ist also begreiflich, daß hier nicht wie in den Topika καλόν, ἡδύ, συμφέρον genannt werden konnten, sondern das καλόν durch das ἀγαθόν ersetzt werden mußte.

Die Dreiheit der αἱρετά, καλόν, ἡδύ, συμφέρον, paßt vorzüglich für die früharistotelische Ethik, die, wie ich früher erwiesen habe, noch ganz auf die drei platonischen Seelenteile, sowohl in ihrer Tugendlehre wie in ihrer Affektenlehre, gegründet war. Unsere jetzige Betrachtung lehrt uns, daß dasselbe auch für die Güterlehre galt. Das ἡδύ ist der Gegenstand der ἐπιθυμία, d. h. der dem ἐπιθυμητικόν eigentümlichen ὄρεξις. Das συμφέρον ist der Gegenstand der dem λογιστικόν eigentümlichen ὄρεξις, d. h. der βούλησις. Das καλόν, d. h. ἔπαινος und τιμή, ist

Digitized by Google

der Gegenstand der ὄρεξις des θυμοειδές. Jedem Seelenteil erscheint das Ziel seiner φυσικὴ ὁρμή als das ἀγαθόν, und es ist auch ein ἀγαθόν, aber nur für diesen Seelenteil selbst, nicht für die ganze Seele und für den ganzen Menschen, also nicht das ἁπλῶς ἀγαθόν, sondern nur ein τινὶ (scil. μορίῳ ψυχῆς) ἀγαθόν. Nur wenn die Seele durch das geordnete Zusammenwirken ihrer drei Teile eine Einheit geworden ist, kann sie als einheitliches Wesen das erstreben und erlangen, was ihr Ziel als Gesamtwesen ist, das Gute. In dem Guten werden die Aspirationen aller drei Seelenteile in gesteigerter Form befriedigt. An die Stelle der drei φαινόμενα ἀγαθά tritt das eine ὄντως ἀγαθόν, in dem das συμφέρον, das ἡδύ und das καλόν vereinigt sind. Das ἡδύ schwebte der Phantasie des ἐπιθυμητικόν als sinnliche Lust (διὰ τοῦ σώματος ἡδονή) vor; nun zeigt sich der Seele die wahre Lust, die mit der Betätigung aller Seelenkräfte verbunden ist. Das καλόν wurde von dem θυμοειδές als Lob und Ehre vorgestellt und erstrebt; nun sind die Tugenden und ihre Betätigungen, d. h. die ihrer Natur nach löblichen Dinge, als die ἁπλῶς καλά erkannt. Dem λογιστικόν erschien das συμφέρον als ein Inbegriff leiblicher und äußerer Güter, die es galt, richtig auszuwählen, anzueignen und zu gebrauchen; nun hat es eingesehen, daß das ἁπλῶς συμφέρον nur das Gute selbst ist, zu dem außer dem συμφέρον im Sinne der natürlichen (leiblichen und äußeren) Güter auch und in noch höherem Grade die καλά gehören und daß diese nicht minder als jene auch ἁπλῶς ἡδέα sind. Dies war, meine ich, der Grundriß der früharistotelischen Güterlehre, zu der Zeit, wo Aristoteles noch die drei platonischen Seelenteile zur psychologischen Grundlage seiner Ethik machte. Daß diese Lehrform der der drei Ethiken vorausgegangen war, das, meine ich, trägt viel zum Verständnis der letzteren bei, die nirgends die Güterlehre im Zusammenhang darstellen und begründen, aber überall eine ganz bestimmte voraussetzen und als Grundbau benützen und nur im einzelnen, am stärksten in der Nikomachischen Ethik, modifizieren. Nur die Gr. Ethik bietet, zu dem Zweck, den Begriff der Eudämonie abzuleiten und das Verhältnis der übrigen Güter zu ihr klar zu machen, ein Stück Güterlehre in den aus den διαιρέσεις τῶν ἀγαθῶν übernommenen Einteilungen der Güter 1183 b 20—1184 a 14. b 1—6. Alle diese Einteilungen gehen darauf aus, Wert-

Digitized by Google

unterschiede unter verschiedenen Güterklassen zu statuieren, um dadurch die Auffindung des höchsten praktischen Gutes zu erleichtern, das natürlich nach allen Einteilungsarten in der besten sich befinden muß. Ich werde zeigen, daß alle diese Einteilungen schon zur Zeit der Topika von Aristoteles aufgestellt waren und als τόποι für die Frage πότερον αἱρετώτερον δυεῖν ἢ πλειόνων von ihm angeführt oder doch in den angeführten τόποι vorausgesetzt werden. Die erste Einteilung der Güter in die drei Klassen τίμια, ἐπαινετά, δυνάμεις, zu denen später noch als vierte Klasse τὸ σωστικὸν καὶ ποιητικὸν ἀγαθοῦ hinzugefügt wird, hat ihre Bedeutung in der aktuellen Untersuchung dadurch, daß das höchste Gut natürlich nur in der vornehmsten dieser Klassen, unter den τίμια, gesucht werden darf. Für die αἵρεσις kommt aber diese Klasse sonst nicht in Betracht, da sie außer der Eudämonie keine πρακτά enthält. Die zweite Klasse aber, die der ἐπαινετά, entspricht dem καλόν, und die dritte, die der δυνάμεις, dem συμφέρον, zu dem man auch die vierte, die nachträglich noch hinzugefügt wird, rechnen muß, die σωστικὰ ἢ ποιητικὰ ἀγαθοῦ. Daß diese Einteilung dem Philosophen schon zur Zeit der Topika geläufig war, scheint mir die Stelle Top. γ 116 b 37 zu beweisen, zu der Alexander sie als nicht mit ihr übereinstimmend anführt: ἔτι τὸ κάλλιον καθ' αὑτὸ καὶ τιμιώτερον καὶ ἐπαινετώτερον (scil. αἱρετώτερόν ἐστι), οἷον φιλία πλούτου καὶ δικαιοσύνη ἰσχύος· τὰ μὲν γὰρ καθ' αὑτὰ τῶν τιμίων καὶ ἐπαινετῶν, τὰ δ' οὐ καθ' αὑτά, ἀλλὰ δι' ἕτερον· οὐδεὶς γὰρ τιμᾷ τὸν πλοῦτον δι' ἑαυτόν, ἀλλὰ δι' ἕτερον, τὴν δὲ φιλίαν καθ' αὑτό, καὶ εἰ μηθὲν μέλλει ἡμῖν ἕτερον ἀπ' αὐτῆς ἔσεσθαι. Zu dieser Stelle bemerkt Alexander, nachdem er die uns aus der Gr. Ethik bekannte Vierteilung der Güter nicht aus ihr, sondern aus der Διαίρεσις τῶν ἀγαθῶν zitiert hat: νῦν δὲ καὶ τὸ καλὸν καὶ τὸ ἐπαινετὸν καὶ τὸ τίμιον ἔοικε καὶ κατὰ τῶν ὡς δυνάμεων ἀγαθῶν φέρειν. Richtig ist ja, daß in der Topikstelle πλοῦτος und ἰσχύς, die zu den δυνάμεις gehören, als τίμια δι' ἕτερον den καθ' αὑτὰ τίμια, wie φιλία und δικαιοσύνη, entgegengesetzt werden. Aber ebendies, daß sie nur δι' ἕτερον τίμια sind, d. h. τιμῶνται, zeigt, daß sie nicht zu der Klasse der τίμια im Sinne der Gr. Ethik gehören, die ohne Zweifel als καθ' αὑτὰ τίμια gedacht sind. Der Begriff des τίμιον wird auch sonst in dieser Partie der Topik verwendet, z. B. 116 b 12 καὶ τὸ τῷ βελτίονι καὶ τιμιωτέρῳ ὑπάρχον αἱρετώτερον, οἷον θεῷ ἢ ἀνθρώπῳ καὶ ψυχῇ ἢ

Digitized by Google

σώματι, wo die Beispiele zeigen, daß der Begriff des τίμιον derselbe ist, wie Gr. Ethik 1183 b 21, ferner b 17 καὶ τὸ ἐν βελτίοσιν ἢ προτέροις ἢ τιμιωτέροις βέλτιον· οἷον ὑγίεια ἰσχύος καὶ κάλλους· ἡ μὲν γὰρ ἐν ὑγροῖς καὶ ξηροῖς καὶ θερμοῖς καὶ ψυχροῖς, ἁπλῶς δ' εἰπεῖν ἐξ ὧν πρώτων συνέστηκε τὸ ζῷον, τὰ δ' ἐν ὑστέροις· ἡ μὲν γὰρ ἰσχὺς ἐν τοῖς νεύροις καὶ ὀστοῖς, τὸ δὲ κάλλος τῶν μελῶν τις συμμετρία δοκεῖ εἶναι, wo mit πρότερα und πρῶτα dasselbe bezeichnet wird wie Gr. Ethik 1183 b 22 mit: τὸ ἀρχαιότερον, ἡ ἀρχή, τὰ τοιαῦτα. Die Frage πότερον τὸ καλὸν ἢ τὸ συμφέρον αἱρετώτερον 102 b 16 wurde natürlich zugunsten des καλόν entschieden, wie auch die Frage ebendaselbst: πότερον ὁ κατ' ἀρετὴν ἢ ὁ κατ' ἀπόλαυσιν βίος ἡδίων zugunsten des ersteren. Top. β 110 b 10 wird das καλόν und das συμφέρον unter den Gattungsbegriff des δέον subsumiert, und der Gedankengang zeigt, daß es mehr Arten des δέον als diese zwei nicht gibt. Von diesen beiden Arten des δέον ist das καλόν mit der zweiten Güterklasse nach jener Einteilung der Gr. Ethik, mit den ἐπαινετά, identisch, das συμφέρον mit der dritten und vierten, den δυνάμεις und den σωστικὰ ἢ ποιητικὰ ἀγαθοῦ. Dagegen umfassen nach der Einteilung in δι' αὐτὰ αἱρετά und δι' ἕτερον αἱρετά 116 a 29 die ersteren die ersten drei Klassen der Gr. Ethik, τίμια, ἐπαινετά, δυνάμεις; die δι' ἕτερον αἱρετά sind mit der vierten identisch. Diese, die der ποιητικὰ (ἢ σωστικὰ) ἀγαθοῦ, wird auch 116 b 26 erwähnt: ἔτι δύο ποιητικῶν (scil. αἱρετώτερον), οὗ τὸ τέλος βέλτιον usw. Ferner erkennt man die Lehre der Gr. Ethik über die δυνάμεις, nur etwas anders ausgedrückt, wieder in dem Satze Top. γ 118 a 18 καὶ εἰ τόδε μὲν ἄνευ τοῦδε αἱρετόν, τόδε δὲ ἄνευ τοῦδε μή, οἷον δύναμις ἄνευ φρονήσεως οὐχ αἱρετόν, φρόνησις δ' ἄνευ δυνάμεως αἱρετόν. Auf die ποιητικά bezieht sich auch Top. α 106 a 4: οἷον μὴ μόνον (scil. πειρατέον ἀποδιδόναι) ὅτι ἀγαθὸν καθ' ἕτερον μὲν τρόπον λέγεται δικαιοσύνη καὶ ἀνδρεία, εὐεκτικὸν δὲ καὶ ὑγιεινὸν καθ' ἕτερον, ἀλλ' ὅτι καὶ τὰ μὲν τῷ αὐτὰ ποιά τινα εἶναι, τὰ δὲ τῷ ποιητικά τινος καὶ οὐ τῷ ποιὰ αὐτά τινα εἶναι. Ob die ἀγαθὰ τῷ ποιὰ αὐτά τινα εἶναι nur die καλά umfassen oder auch andere Klassen der Einteilung der Gr. Ethik (ganz oder teilweise), ist ungewiß. — Die zweite Einteilung der Güter in der Gr. Ethik 1183 b 38—1184 a 2: καὶ ἔτι καὶ ἄλλην ἔχει τἀγαθὰ διαίρεσιν· εἷόν ἐστι τῶν ἀγαθῶν τὰ μὲν παντὶ[1] καὶ πάντως αἱρετά, τὰ δ' οὔ· οἷον ἡ μὲν

[1] παντί Arius (cf. Wiener Sitzungsber. 204, 3, S. 54ff.), πάντη Magn. Mor. libri.

Digitized by Google

δικαιοσύνη καὶ αἱ ἄλλαι ἀρεταὶ καὶ παντὶ[1] καὶ πάντως αἱρεταί, ἰσχὺς δὲ καὶ πλοῦτος καὶ δύναμις καὶ τὰ τοιαῦτα οὔτε παντὶ[2] οὔτε πάντως ist natürlich auch auf die Eudämonie in diesem Zusammenhang berechnet, die selbstverständlich παντί und πάντως αἱρετόν ist. Davon abgesehen scheidet sie wieder die δυνάμεις von den ἐπαινετά und τίμια. Denn die Beispiele für die οὔτε παντὶ οὔτε πάντως αἱρετά sind dieselben wie für die δυνάμεις. Genau gleichlautend kehrt diese Einteilung in den Topika nicht wieder, aber Ähnlichkeit mit ihr zeigt Top. γ 117 a 35 καὶ ὃ ἐν παντὶ καιρῷ ἢ ἐν τοῖς πλείστοις χρησιμώτερον (scil. τοῦτο αἱρετώτερόν ἐστι δυεῖν ἢ πλειόνων) οἷον δικαιοσύνη καὶ σωφροσύνη ἀνδρείας· αἱ μὲν γὰρ ἀεί, ἡ δὲ ποτὲ χρησίμη. Denn wenn man einmal unterschieden hat zwischen solchen Gütern, die man nur manchmal, und solchen, die man immer brauchen kann, so liegt es mindestens nahe, auch die, die jeder, von denen, die nicht jeder brauchen kann, zu scheiden, wenn man so, wie es in den διαιρέσεις τῶν ἀγαθῶν offenbar beabsichtigt war, möglichst alle, in der mannigfaltigsten Weise einander überschneidenden Einteilungen aufsuchte und zusammenstellte. Ich bin daher überzeugt, daß die Einteilung in παντὶ καὶ πάντως und οὔτε παντὶ οὔτε πάντως αἱρετά zum ältesten Bestande dieser Güterlehre gehörte. Die Unterscheidung des καλόν und des συμφέρον liegt beiden bisher besprochenen Einteilungen zugrunde. Denn das τίμιον ist ein gesteigertes καλόν. — Es folgt in der Gr. Ethik 1184 a 3—7 eine dritte Einteilung: τῶν γὰρ ἀγαθῶν τὰ μέν ἐστιν τέλη, τὰ δ' οὐ τέλη, οἷον ἡ μὲν ὑγίεια τέλος, τὰ δὲ τῆς ὑγιείας ἕνεκεν οὐ τέλη· καὶ ὅσα οὕτως ἔχει, τούτων ἀεὶ τὸ τέλος βέλτιον, οἷον ἡ ὑγίεια βέλτιον ἢ τὰ ὑγιεινά, καὶ ἁπλῶς ἀεὶ καθόλου τοῦτο βέλτιον, οὗ ἕνεκεν καὶ τὰ ἄλλα. Wir nähern uns, mit dieser neuen Einteilung, um einen großen Schritt dem Ziel, um deswillen alle diese Einteilungen hier vorgebracht werden. Jedes τέλος ist besser als τὰ τοῦ τέλους ἕνεκα. Wenn wir also den finis bonorum suchen, so kann er nach jeder Einteilung nur in deren bester Klasse gesucht werden. Er muß z. B. zu den τίμια und zu den παντὶ καὶ πάντως αἱρετά gehören. Es folgt gleich noch eine vierte Einteilung, die sich aber nicht mehr auf alle ἀγαθά bezieht, sondern eine Unterteilung nur der τέλη ist: πάλιν αὐτῶν τῶν τελῶν βέλτιον ἀεὶ τὸ τέλειον τοῦ ἀτελοῦς· τέλειον δέ ἐστιν οὗ παραγενο-

[1] [2] παντί Arius (cf. Wiener Sitzungsber. 204, 3, S. 54 ff.), πάντῃ Magn. Mor. libri.

Digitized by Google

μένου μηθενὸς ἔτι προσδεόμεθα, ἀτελὲς δὲ οὗ παραγενομένου προσδεόμεθα τινός, οἷον τῆς δικαιοσύνης μὲν παραγενομένης πολλῶν προσδεόμεθα, τῆς δὲ εὐδαιμονίας παραγενομένης οὐδενὸς ἔτι προσδεόμεθα· τοῦτο ἄρα ἐστὶν τὸ ἄριστον ἡμῖν ὃ ζητοῦμεν, ὃ ἐστι τέλος τέλειον· τὸ δὲ δὴ τέλειον τέλος τἀγαθόν ἐστι καὶ τέλος τῶν ἀγαθῶν. Dieselbe Lehre liegt folgenden Sätzen Top. γ 116 b 22 zugrunde: καὶ τὸ τέλος τῶν πρὸς τὸ τέλος αἱρετώτερον δοκεῖ εἶναι καὶ δυοῖν τὸ ἔγγιον τοῦ τέλους· καὶ ὅλως τὸ πρὸς τὸ τοῦ βίου τέλος αἱρετώτερον μᾶλλον ἢ τὸ πρὸς ἄλλο τι, οἷον τὸ πρὸς εὐδαιμονίαν συντεῖνον ἢ τὸ πρὸς φρόνησιν. — ἔτι δύο ποιητικῶν, οὗ τὸ τέλος βέλτιον. Was in der Gr. Ethik τέλειον τέλος genannt wird, heißt in der Topikstelle τὸ τοῦ βίου τέλος; beidemal ist die εὐδαιμονία gemeint und auch genannt. In der Gr. Ethik ist die δικαιοσύνη, in der Topikstelle die φρόνησις Beispiel eines τέλος ἀτελές, οὗ παραγενομένου προσδεόμεθα τινός. Auch sind die Ausdrücke τὰ τοῦ τέλους ἕνεκεν (Gr. Ethik) und τὰ πρὸς τὸ τέλος (Top.) gleichbedeutend. Durch die Bemerkung Alexanders zu Top. 116 b 37 erfahren wir, daß die Διαιρέσεις τῶν ἀγαθῶν für die an beiden Stellen sich findenden Gütereinteilungen die gemeinsame Quelle bildeten; und aus derselben Quelle sind ohne Zweifel auch die des Arius Didymus geschöpft, die ich Wiener Sitzungsber. 204, 3, S. 50—63 behandelt habe. — Es bleibt noch die fünfte und letzte der in der Gr. Ethik vorgebrachten Gütereinteilungen, die in seelische, leibliche und äußere Güter 1184 b 1—6. Sie hat den Zweck, die seelischen Güter als die wertvollsten zu erweisen, wie ja überhaupt alle diese Einteilungen vom Wertgesichtspunkt beherrscht sind und Rangfolgen der Güter sein wollen: τούτων δὲ τὰ ἐν ψυχῇ βέλτιστα. Die seelischen Güter aber sind drei: φρόνησις, ἀρετή, ἡδονή. Es sind dieselben drei, die nach Eud. 1214 a 30 als die anerkannten αἱρετώτατα am meisten unter allen Gütern Anspruch haben, als die Glückseligkeit begründend angesehen zu werden: τὸ δ' εὐδαιμονεῖν καὶ τὸ ζῆν μακαρίως καὶ καλῶς εἴη ἂν ἐν τρισὶ μάλιστα τοῖς εἶναι δοκοῦσιν αἱρετωτάτοις· οἱ μὲν γὰρ τὴν φρόνησιν μέγιστον εἶναί φασιν ἀγαθόν, οἱ δὲ τὴν ἀρετήν, οἱ δὲ τὴν ἡδονήν. Je nachdem der Mensch je eines dieser drei Güter als das allein Glückseligkeit begründende ansieht und zur ausschließlichen Richtschnur seines Lebens macht, ergeben sich aus ihnen die drei Lebensformen: πολιτικός, φιλόσοφος, ἀπολαυστικός, von denen der erste auf die ἀρετή, der zweite auf die φρόνησις, der dritte auf die ἡδονή sich gründet. Wir wissen, daß es der

Digitized by Google

Grundgedanke der Eudemischen Ethik ist, daß das glückselige Leben alle drei seelischen Güter in sich enthält, φρόνησις, ἀρετή und ἡδονή, und daß der Anfang der Eudemischen Ethik verkündet, daß die Eudämonie κάλλιστον καὶ ἄριστον ἁπάντων οὖσα ἥδιστόν ἐστιν. Darf man nun sagen, daß die drei Substantive φρόνησις, ἀρετή, ἡδονή den drei Adjektiven ἀγαθόν, καλόν, ἡδύ entsprechen? Die ἀρετή entspricht wirklich dem καλόν und die ἡδονή dem ἡδύ. Aber die φρόνησις, wie sie 1215 b 1—4 aufgefaßt wird als θεωρία ἡ περὶ τὴν ἀλήθειαν und als den φιλόσοφος oder θεωρητικὸς βίος begründendes Prinzip, entspricht offenbar nicht dem ἀγαθόν, wenigstens nicht dem πρακτὸν ἀγαθόν. Das hängt damit zusammen, daß die φρόνησις hier im platonischen Sinne als höchste theoretische Erkenntnis aufgefaßt wird, nicht, wie sonst in den Ethiken, als praktische Einsicht. In der Gr. Ethik 1184 b 6 sind wir nicht berechtigt, die φρόνησις, die neben ἀρετή und ἡδονή als seelisches Gut genannt wird, in dieser platonischen Bedeutung als theoretische Erkenntnis aufzufassen. Wir müssen die φρόνησις hier gemäß ihrer in der Gr. Ethik selbst 1197 a 13 gegebenen Definition verstehen als ἕξις προαιρετικὴ καὶ πρακτικὴ τῶν ἐφ' ἡμῖν ὄντων καὶ πρᾶξαι καὶ μὴ πρᾶξαι, ὅσα εἰς τὸ συμφέρον ἤδη συντείνει. Tut man dies, so ist die vermißte Entsprechung der drei Substantivbegriffe φρόνησις, ἀρετή, ἡδονή zu den drei Adjektivbegriffen des praktisch Guten, des Schönen und des Angenehmen hergestellt; und zwar sind die drei αἱρετά als ξυμφέρον, καλόν und ἡδύ gedacht, wie wir es für die früharistotelische Ethik aus der Topikstelle α 105 a 27 erschlossen haben. Es steht also wieder, wie in so vielen andern Punkten, die Gr. Ethik der früheren Lehrform am nächsten. Auch zur Zeit der Topika wurden schon verschiedene Lebensformen unterschieden. Denn es wurde schon in der aristotelischen Schule die Frage erörtert, πότερον ὁ κατ' ἀρετὴν ἢ ὁ κατ' ἀπόλαυσιν βίος ἡδίων. Man könnte sich als dritten neben diesen beiden einen κατὰ τὸ συμφέρον βίος denken. Dann würden die drei βίοι den drei Freundschaftsarten genau entsprechen. Aber ebensowenig wie diese würden die drei βίοι auf dem gleichen Niveau stehen. Denn der κατ' ἀρετὴν βίος würde das καλόν, das συμφέρον und das ἡδύ in sich enthalten. Es müßte also außer dem κατ' ἀρετὴν βίος drei unvollkommene Lebensformen geben und diese würden der φιλότιμος, φιλήδονος und φιλοχρήματος Platons sein, nur daß an Stelle des

Digitized by Google

συμφέρον die χρήματα erscheinen würden und dieser βίος nur a parte potiori bezeichnet wäre. Nik. 1096 a 5 wird, neben dem φιλόσοφος, πολιτικός, ἀπολαυστικός, auch ein χρηματιστὴς βίος erwähnt und 1095 b 22 wird der πολιτικὸς βίος zunächst als φιλότιμος aufgefaßt: οἱ δὲ χαρίεντες καὶ πρακτικοὶ (scil. τἀγαθὸν ἐοίκασιν ὑπολαμβάνειν) τιμήν· τοῦ γὰρ πολιτικοῦ βίου σχεδὸν τοῦτο τέλος. Nachträglich wird dann diese Auffassung wieder zurückgenommen. Die Politiker jagen der Ehre nach, ἵνα πιστεύσωσιν ἑαυτοὺς ἀγαθοὺς εἶναι — δῆλον οὖν ὅτι κατά γε τούτους ἡ ἀρετὴ κρείττων· τάχα δὲ καὶ μᾶλλον ἄν τις τέλος τοῦ πολιτικοῦ βίου ταύτην ὑπολάβοι. Auch schon in der Eud. Ethik 1216 a 19 wird die Auffassung berücksichtigt und abgewehrt, daß die Politiker in erster Linie vom Ehrgeiz getrieben werden: αἱροῦνται γοῦν οὐ μόνον ἔνιοι δόξης χάριν αὐτάς (scil. τὰς πράξεις τὰς ἀπ' ἀρετῆς), ἀλλὰ καὶ μὴ μέλλοντες εὐδοκιμήσειν· ἀλλ' οἱ πολλοὶ τῶν πολιτικῶν οὐκ ἀληθῶς τυγχάνουσι τῆς προσηγορίας· οὐ γάρ εἰσι πολιτικοὶ κατὰ τὴν ἀλήθειαν· ὁ μὲν γὰρ πολιτικὸς τῶν καλῶν ἐστι πράξεων προαιρετικὸς αὐτῶν χάριν, οἱ δὲ πολλοὶ χρημάτων καὶ πλεονεξίας ἕνεκεν ἅπτονται τοῦ ζῆν οὕτως. Muß man nicht aus diesen beiden Stellen den Eindruck gewinnen, daß die Auffassung des politischen Lebens als φιλότιμος βίος für Aristoteles etwas von früher Überkommenes war? Nachdem er in der Eud. Stelle bewiesen hat, daß einige Politiker nicht δόξης χάριν, ἀλλὰ καὶ μὴ μέλλοντες εὐδοκιμήσειν die politische Lebensform wählen, folgt eine Bemerkung über die Mehrzahl der sogenannten Politiker, die diesen Namen gar nicht verdienen. Man erwartet, daß bei diesen das Streben nach dem εὐδοκιμεῖν als Beweggrund anerkannt werde, wie es bei der Gegenüberstellung von ἔνιοι und οἱ πολλοί die Logik verlangen würde. Statt dessen wird Geldgier und πλεονεξία als ihr Beweggrund angenommen. So fern liegt ihm jetzt der Gedanke an den φιλότιμος βίος. Er will jetzt um jeden Preis den πολιτικὸς βίος mit dem κατ' ἀρετὴν βίος identifizieren, weil er oben 1214 a 30, neben φρόνησις und ἡδονή, die ἀρετή als eines der drei Lebensziele aufgestellt hat. In der Nikom. Stelle wird dies nur zweifelnd und mit Vorbehalt (τάχα δὲ καὶ μᾶλλον b 30) festgehalten. Der Beweis, daß κατά γε τούτους ἡ ἀρετὴ κρείττων, beweist keineswegs, daß sie ihr ganzes Leben auch praktisch in den Dienst der ἀρετή (nicht nur des Scheins derselben) stellen. Diese Stellen passen also sehr gut zu meiner Hypothese, daß in der früharistotelischen Ethik es, wie bei

Digitized by Google

Plato, einen φιλότιμος und φιλοχρήματος (= χρηματιστής) βίος neben den φιλήδονος gab. Der κατ' ἀρετὴν βίος stand als ideale Lebensform über allen dreien. Ein besonderer θεωρητικὸς βίος wurde damals wahrscheinlich nicht angenommen. Die φρόνησις war die spezifische Tugend des λογιστικόν, das damals noch nicht in theoretische und praktische Vernunft geteilt wurde. Sie mußte daher theoretisch und praktisch zugleich sein. Auf ihr beruhte der κατ' ἀρετὴν βίος, der ohne θεωρία unmöglich war. In der Gr. Ethik aber war die φρόνησις schon, als Tugend des βουλευτικόν, auf das praktische Gebiet beschränkt. Ihr spezifisches Ziel war jetzt, wie die Definition 1197 a 13 lehrt, das συμφέρον. Wir sind daher zu der Behauptung berechtigt, daß in der Aufzählung der drei seelischen Güter, φρόνησις, ἀρετή, ἡδονή, 1184 b 5, die Dreiheit der τέλη, συμφέρον, καλόν, ἡδύ, aus der früheren Lehrform nachwirkt.

Aus der Topik der Frage: πότερον αἱρετώτερον δυεῖν ἢ πλειόνων lernen wir noch eine ganze Reihe weiterer διαιρέσεις τῶν ἀγαθῶν kennen, auf die ich nicht mehr eingehen will. Vielmehr will ich zum Schluß dieser Untersuchung nur noch die Frage aufwerfen, in welche Epoche des Lebens des Aristoteles die Topika und damit auch die in ihnen nachweisbaren ethischen Lehren gehören. Diese zeigen noch eine starke Abhängigkeit von Platon, aber zugleich auch schon vieles, was in den Ethiken wiederkehrt und als spezifisch aristotelisch im Gegensatz zum Platonischen gelten muß. Zu Platons Lebzeiten kann die Topikvorlesung nicht gehalten worden sein und nicht in seiner Akademie. Daß Aristoteles die Topika vor einem größeren Schülerkreise vorgetragen hat, zeigt die bekannte Apostrophierung der Hörer am Schluß der σοφιστικοὶ ἔλεγχοι, welche die Einheitlichkeit der ganzen Vorlesung einschließlich der σοφιστικοὶ ἔλεγχοι beweist. Diese Hörer will Aristoteles in der Dialektik und Disputationskunst ausbilden und nimmt dabei offenbar an, daß sie öfter in die Lage kommen werden, mit den Anhängern der Ideenlehre (οἱ τιθέμενοι ἰδέας εἶναι) zu disputieren. Denn er bemerkt wiederholt zu einzelnen τόποι, d. h. Formen der Argumentation, daß sie besonders oder ausschließlich gegenüber den τιθέμενοι ἰδέας εἶναι brauchbar seien. Diese Stellen machen mir den Eindruck, daß die Frage der Existenz für sich bestehender Ideen von Aristoteles noch als debattierbar

Digitized by Google

behandelt wird, obgleich er sich selbst offenbar nicht mehr zu den τιθέμενοι ἰδέας εἶναι rechnet. Unter den Hörern der Topikvorlesung waren offenbar die Meinungen geteilt. Eine endgültige Scheidung der Gegner der Ideenlehre von ihren Anhängern war offenbar noch nicht erfolgt. Das zeigt sich darin, daß sowohl für positives Beweisen (κατασκευάζειν) wie für Widerlegen (ἀνασκευάζειν) aus den Voraussetzungen der Ideenlehre Ratschläge gegeben werden. Zum Widerlegen einer Behauptung eines Anhängers der Ideenlehre genügt es schon, sie als der Ideenlehre widersprechend zu erweisen, um ihn mit sich selbst in Widerspruch zu bringen. Zum Beweisen einer eigenen These dagegen genügt es nicht, wenn man die Ideenlehre selbst nicht anerkennt, die These aus ihr abzuleiten. Dieser Zustand, daß die Frage, ob es für sich bestehende Ideen gibt, noch als unentschieden behandelt wird, scheint mir nur in die Zeit zu passen, wo Aristoteles und Xenokrates gemeinsam in Assos einer Schule vorstanden. Dazu stimmt auch, daß mehrfach in den Topika Lehren des Xenokrates als Beispiele verwendet und, meist ohne Zeichen der Billigung oder Mißbilligung, im Praesens berichtet werden. Allerdings fehlt es auch nicht an Polemik gegen ihn, mit und ohne Namennennung. Die Stellen, die sich auf die Ideenlehre beziehen, sind folgende:

1. Top. β 113 a 25. Man kann eine These, die dem Subjekt ein συμβεβηκός zuschreibt, widerlegen, indem man zeigt, daß es dann zwei einander ausschließende συμβεβηκότα zugleich haben würde: οἷον εἰ τὰς ἰδέας ἐν ἡμῖν ἔφησεν εἶναι· κινεῖσθαί τε γὰρ καὶ ἠρεμεῖν αὐτὰς συμβήσεται, ἔτι δὲ αἰσθητὰς καὶ νοητὰς εἶναι· δοκοῦσι γὰρ αἱ ἰδέαι ἠρεμεῖν καὶ νοηταὶ εἶναι τοῖς τιθεμένοις ἰδέας εἶναι· ἐν ἡμῖν δὲ οὖσας ἀδύνατον ἀκινήτους εἶναι· κινουμένων γὰρ ἡμῶν ἀναγκαῖον καὶ τὰ ἐν ἡμῖν πάντα συγκινεῖσθαι· δῆλον δ' ὅτι καὶ αἰσθηταί, εἴπερ ἐν ἡμῖν εἰσί· διὰ γὰρ τῆς περὶ τὴν ὄψιν αἰσθήσεως τὴν ἐν ἑκάστῳ μορφὴν γνωρίζομεν. Es wird hier Anweisung gegeben, wie man die (zu Platons Lehre nicht stimmende) These: τὰς ἰδέας ἐν ἡμῖν εἶναι aus der platonischen Lehre, daß die Ideen unbewegt und intelligibel sind, widerlegen kann. Diese Anweisung paßt nur für Leute, die Einzelheiten der Ideenlehre diskutieren, während sie darüber einig sind, diese in ihren Grundzügen anzuerkennen.

2. Top. ε 137 b 3. Wenn es sich um Widerlegung oder Nachweis eines ἴδιον handelt, kann man zu diesem Zweck die

Digitized by Google

Idee mitheranziehen. Ἔπειτ᾽ ἐπιβλέπειν ἐπὶ τὴν ἰδέαν τοῦ κειμένου, ἀνασκευάζοντα μέν, εἰ τῇ ἰδέᾳ μὴ ὑπάρχει ἢ εἰ μὴ κατὰ τοῦτο καθ᾽ ὃ λέγεται τοῦτο, οὗ τὸ ἴδιον ἀπεδόθη· οὐ γὰρ ἔσται ἴδιον τὸ κείμενον εἶναι ἴδιον· οἷον ἐπεὶ αὐτοανθρώπῳ οὐχ ὑπάρχει τὸ ἠρεμεῖν, ᾗ ἄνθρωπός ἐστιν, ἀλλ᾽ ᾗ ἰδέα, οὐκ ἂν εἴη ἀνθρώπου ἴδιον τὸ ἠρεμεῖν. — κατασκευάζοντα δέ, εἰ τῇ ἰδέᾳ ὑπάρχει καὶ κατὰ τοῦτο ὑπάρχει, ᾗ λέγεται κατ᾽ αὐτοῦ ἐκείνου, οὗ κεῖται μὴ εἶναι ἴδιον· ἔσται γὰρ ἴδιον τὸ κείμενον μὴ εἶναι ἴδιον· οἷον ἐπεὶ ὑπάρχει τῷ αὐτοζώῳ τὸ ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος συγκεῖσθαι καὶ ᾗ ζῷον αὐτῷ ὑπάρχει τοῦτο, εἴη ἂν ζῴου ἴδιον τὸ ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος συγκεῖσθαι. Diese Stelle enthält nichts, was uns vermuten lassen könnte, daß Aristoteles selbst oder ein Teil seiner Hörer die Existenz der Ideen nicht mehr anerkannte. Nur für solche, die sie anerkannten, war die Anweisung nützlich. Aber andere Stellen geben ein anderes Bild der Situation. Interessant ist es, daß unterschieden wird zwischen Eigenschaften, die die Idee als Idee, und solchen, die sie als Gattungsexemplar besitzt. Daß sie auch letzteres ist, würde Plato selbst nicht zugegeben haben.

3. Top. ζ 143 b 23. Aristoteles zeigt, daß, wenn jemand den Gattungsbegriff ἀποφάσει in zwei Arten teilt, z. B. die Linie als μῆκος ἀπλατές definiert, so daß die differentia specifica nur in der Aberkennung des πλάτος besteht, die Folge eintritt, daß der Gattungsbegriff an dem Artbegriff teilnimmt (συμβήσεται τὸ γένος μετέχειν τοῦ εἴδους). Denn da jedes μῆκος entweder ἀπλατές oder πλάτος ἔχον sei, so müßte dies auch von dem γένος τῆς γραμμῆς gelten. Es würden also die Definitionen der Spezies auch für die Gattung zutreffen, entweder die der einen oder die der andern. ἔστι δ᾽ ὁ εἰρημένος τόπος χρήσιμος πρὸς τοὺς τιθεμένους ἰδέας εἶναι· εἰ γὰρ ἔστιν αὐτὸ μῆκος, πῶς κατηγορηθήσεται κατὰ τοῦ γένους ὅτι πλάτος ἔχον ἐστὶν ἢ ἀπλατές ἐστιν; δεῖ γὰρ κατὰ παντὸς μήκους τὸ ἕτερον αὐτῶν ἀληθεύεσθαι, εἴπερ κατὰ τοῦ γένους ἀληθεύεσθαι μέλλει· τοῦτο δ᾽ οὐ συμβαίνει· ἔστι γὰρ ἁπλατῆ καὶ πλάτος ἔχοντα μήκη· ὥστε πρὸς ἐκείνους μόνους χρήσιμος ὁ τόπος, οἳ τὸ γένος ἓν ἀριθμῷ φασιν εἶναι· τοῦτο δὲ ποιοῦσιν οἱ τὰς ἰδέας τιθέμενοι· αὐτὸ γὰρ μῆκος καὶ αὐτὸ ζῷον γένος φασὶν εἶναι. Hier ist gar kein Zweifel möglich, daß Aristoteles die Ideenlehre in ihrer von Plato selbst vertretenen Form bereits verworfen hat. Denn wenn auch hier das Räsonnement nur empfohlen wird zum Zweck der Bekämpfung einer auf den kontradiktorischen Gegensatz gegründeten Einteilung, bezw. Artdefinition, die von einem Anhänger der Ideen-

Digitized by Google

lehre aufgestellt wird, so ist es doch anders gewendet auch geeignet, die Ansicht zu widerlegen, daß das γένος ein ἓν ἀριθμῷ sei. Zum mindesten wird die Unmöglichkeit erwiesen, daß die platonische Idee Gattungsbegriff sein kann. Also hatte Aristoteles, als er die Topik vortrug, mit der so aufgefaßten Ideenlehre bereits gebrochen.

4. Top. ζ 146 b 36 wird der Rat gegeben, wenn jemand die βούλησις als ὄρεξις ἀγαθοῦ oder die ἐπιθυμία als ὄρεξις ἡδέος definiert, ihn darauf hinzuweisen, daß in beiden Fällen der ὀρεγόμενος oft gar nicht wisse, was ἀγαθόν und was ἡδύ sei, daher man richtiger das φαινόμενον ἀγαθόν als Gegenstand der βούλησις und das φαινόμενον ἡδύ als Gegenstand der ἐπιθυμία bezeichne. Hat er dagegen φαινομένου in beiden Definitionen hinzugesetzt, so komme man ihm mit den Ideen: οὐ γάρ ἐστιν ἰδέα φαινομένου οὐδενός· τὸ δ' εἶδος πρὸς τὸ εἶδος δοκεῖ λέγεσθαι, οἷον αὐτὴ ἐπιθυμία αὐτοῦ ἡδέος καὶ αὐτὴ βούλησις αὐτοῦ ἀγαθοῦ· οὐκ ἔστιν οὖν φαινομένου ἀγαθοῦ οὐδὲ φαινομένου ἡδέος· ἄτοπον γὰρ τὸ εἶναι ‚αὐτὸ φαινόμενον ἀγαθόν' ἢ ‚ἡδύ'. Man kann aus den Ethiken zeigen, daß wirklich beide scheinbar widersprechende Argumentationen im Sinne des Aristoteles wahr sind. Z. B. Eud. 1227 a 18 τὸ δὲ τέλος ἐστὶ φύσει μὲν ἀεὶ ἀγαθόν. — — παρὰ φύσιν δὲ καὶ ⟨κατὰ⟩ διαστροφὴν οὐ τὸ ἀγαθόν, ἀλλὰ τὸ φαινόμενον ἀγαθόν· 28. ὁμοίως δὲ καὶ ἡ βούλησις φύσει μὲν τοῦ ἀγαθοῦ ἐστί, παρὰ φύσιν δὲ καὶ τοῦ κακοῦ. Nik. 1113 a 14 ἡ δὲ βούλησις ὅτι μὲν τοῦ τέλους ἐστὶν εἴρηται, δοκεῖ δὲ τοῖς μὲν τἀγαθοῦ εἶναι, τοῖς δὲ τοῦ φαινομένου ἀγαθοῦ· συμβαίνει δὲ τοῖς μὲν τὸ βουλητὸν τἀγαθὸν λέγουσι μὴ εἶναι βουλητὸν ὃ βούλεται ὁ μὴ ὀρθῶς αἱρούμενος· εἰ γὰρ ἔσται βουλητόν, καὶ ἀγαθόν· ἦν δ', εἰ οὕτως ἔτυχε, κακόν· τοῖς δ' αὖ τὸ φαινόμενον ἀγαθὸν τὸ βουλητὸν λέγουσιν μὴ εἶναι φύσει βουλητόν, ἀλλ' ἑκάστῳ τὸ δοκοῦν· ἄλλο δὲ ἄλλῳ φαίνεται καὶ, εἰ οὕτως ἔτυχεν, τἀναντία· εἰ δὲ δὴ ταῦτα μὴ ἀρέσκει, ἆρα φατέον ἁπλῶς μὲν καὶ κατ' ἀλήθειαν βουλητὸν εἶναι τἀγαθόν, ἑκάστῳ δὲ τὸ φαινόμενον usw. Dieselbe Frage, die er später durch die Unterscheidung einer naturgemäßen βούλησις von einer perversen löst, die löst er in der Topikstelle noch mit Hilfe der αὐτὴ βούλησις, die sich auf das αὐτὸ ἀγαθόν bezieht. Da wir aber aus andern Stellen wissen, daß er damals mit der Ideenlehre in ihrer echten, platonischen Form schon gebrochen hatte, so ist es bemerkenswert, daß er sie doch noch zum Beweis einer Ansicht benützt, die er damals und auch später stets gebilligt hat, bemerkenswert, weil es

Digitized by Google

den Übergangszustand kennzeichnet, in dem er sich damals bezüglich der Ideenlehre befand.

5. Top. ζ 148 a 14. Für die Prüfung von Definitionen wird unter andern auch das Verfahren empfohlen, zu untersuchen, εἰ ἐπὶ τὴν ἰδέαν ἐφαρμόσει ὁ λεχθεὶς ὁρισμός· ἐπ' ἐνίων γὰρ οὐ συμβαίνει, οἷον ὡς Πλάτων ὁρίζεται τὸ θνητὸν προσάπτων ἐν τοῖς τῶν ζῴων ὁρισμοῖς· ἡ γὰρ ἰδέα οὐκ ἔσται θνητή, οἷον αὐτοάνθρωπος, ὥστ' οὐκ ἐφαρμόσει ὁ λόγος ἐπὶ τὴν ἰδέαν· ἁπλῶς δ' οἷς πρόσκειται τὸ ποιητικὸν ἢ παθητικόν, ἀνάγκη διαφωνεῖν ἐπὶ τῆς ἰδέας τὸν ὅρον· ἀπαθεῖς γὰρ καὶ ἀκίνητοι δοκοῦσιν αἱ ἰδέαι τοῖς λέγουσιν ἰδέας εἶναι· πρὸς δὲ τούτους καὶ οἱ τοιοῦτοι λόγοι χρήσιμοι. Man muß diese Stelle mit der ad 2. angeführten in Verbindung bringen. Wenn man die dort erwähnte Unterscheidung solcher Eigenschaften, die die Idee als Idee, und solcher, die sie als Gattungsexemplar besitzt, auch hier anwendet, dann ergibt sich, daß die Eigenschaft ἀπαθής und ἀκίνητος zu sein, eine Eigenschaft der Idee als Idee, nicht aber auch als Gattungsexemplar ist: τῷ αὐτοανθρώπῳ οὐχ ὑπάρχει τὸ ἀπαθῆ καὶ ἀκίνητον εἶναι, ᾗ ἄνθρωπός ἐστιν, ἀλλ' ᾗ ἰδέα· ὥστε οὐκ ἂν εἴη ἀνθρώπου ἴδιον τὸ ἀπαθῆ καὶ ἀκίνητον εἶναι. Einem Gegner gegenüber, der diese Unterscheidung anerkennt, kann man also nicht eine Definition dadurch widerlegen, daß man zeigt, sie passe nicht auf die Idee bezüglich derjenigen Eigenschaften, die diese nur ᾗ ἰδέα besitzt. Dieser τόπος ist nur brauchbar einem Gegner gegenüber, der die Idee mit dem γένος einfach identifiziert; denn wer das tut, der kann ihr keine Eigenschaften zuschreiben, die nicht allen Arten und Exemplaren der Gattung gemeinsam sind. Solche Gegner meint also Aristoteles, wenn er von den λέγοντες ἰδέας εἶναι spricht. Für ihn selbst aber stand jedenfalls fest, daß das γένος mit der Idee nicht identifiziert werden dürfte. Daß er deshalb auch das Dasein der Ideen überhaupt geleugnet haben müßte, können wir nicht behaupten. Vielmehr wäre es sehr auffallend, wenn er seinen Schülern solche Berufung auf die Idee in den Disputationen angeraten hätte, nachdem die Leugnung des Daseins der Ideen ein Bestandteil seiner Lehre geworden war. Dagegen erklärt sich seine Haltung in den Topika leicht, wenn er zwar die Scheidung des γένος von der Idee schon vollzogen, die Existenz der Ideen aber noch als debattierbar hatte gelten lassen. Diese Haltung scheint mir dieselbe, die wir den Philosophen in der Gr. Ethik 1182 b 9 ff.

Digitized by Google

und 1183 a 27 ff. bezüglich der Idee des Guten einnehmen sehen. An der ersten dieser beiden Stellen wird ausdrücklich die Idee von dem κοινὸν ἐν ἅπασιν ὑπάρχον unterschieden: ἕτερον γὰρ τῆς ἰδέας τοῦτο δόξειεν ἂν εἶναι· ἡ μὲν γὰρ ἰδέα χωριστὸν καὶ αὐτὸ καθ' αὑτό· τὸ δὲ κοινὸν ἐν ἅπασιν ὑπάρχει· οὐκ ἔστιν δὴ ταὐτὸν τῷ χωριστῷ· οὐ γὰρ ἄν ποτε τὸ χωριστὸν καὶ τὸ πεφυκὸς αὐτὸ καθ' αὑτὸ εἶναι ἐν πᾶσιν ὑπάρχοι. Nun deckt sich freilich der Begriff des κοινὸν ἐν ἅπασιν ὑπάρχον nicht ohne weiteres mit dem des γένος. Aber gemeint ist das durch die Definition ausdrückbare gemeinsame Wesen aller guten Dinge: λέγει δὲ ὁ ὅρος ὅτι τὸ τοιόνδ' ἀγαθὸν καθόλου, ὃ ἂν ᾖ αὐτὸ δι' αὑτὸ αἱρετόν· τὸ δὲ ἐν ἅπασιν ἐνυπάρχον ὅμοιον τῷ ὅρῳ ἐστίν. Man sieht, daß an dieser Stelle die Idee des Guten scharf von der gemeinsamen Eigentümlichkeit aller guten Dinge, ihrer Gattungseigentümlichkeit, unterschieden, die Idee als solche aber nicht geleugnet wird. Es heißt ganz einfach: ἡ γὰρ ἰδέα χωριστὸν καὶ αὐτὸ καθ' αὑτό; nicht einmal ein δοκεῖ τοῖς τιθεμένοις ἰδέας εἶναι, wie in den Topika, wird hinzugefügt. Dieselbe Haltung zeigt auch die zweite Stelle 1183 a 27: ὅταν οὖν ὑπὲρ τἀγαθοῦ τις ἐπιχειρῇ λέγειν, οὐ λεκτέον ἐστὶν ὑπὲρ τῆς ἰδέας· καί τοι οἴονταί γε δεῖν, ὅταν ὑπὲρ τοῦ ἀγαθοῦ λέγωσιν, ὑπὲρ τῆς ἰδέας δεῖν λέγειν· ὑπὲρ γὰρ τοῦ μάλιστα ἀγαθοῦ φασι δεῖν λέγειν, αὐτὸ δὲ ἕκαστον μάλιστ' ἐστὶν τοιοῦτον, ὥστε μάλιστ' ἂν εἴη ἀγαθὸν ἡ ἰδέα, ὡς οἴονται· ὁ δὴ τοιοῦτος λόγος ἀληθὴς μέν ἐστιν ἴσως· ἀλλ' οὐχ ἡ πολιτικὴ ἐπιστήμη ἢ δύναμις — ὑπὲρ τούτου σκοπεῖ τἀγαθοῦ, ἀλλὰ τοῦ ἡμῖν ἀγαθοῦ· — διὸ οὐχ ὑπὲρ τοῦ κατὰ τὴν ἰδέαν ἀγαθοῦ τὸν λόγον ποιεῖται. Aristoteles hätte nicht sagen können, die Lehre, daß αὐτὸ ἕκαστον μάλιστ' ἐστὶν τοιοῦτον, also auch die Idee des Guten das μάλιστα ἀγαθόν, dürfte wahr sein, wenn er nicht in irgendeinem Sinn die Ideenlehre noch anerkannt oder zum mindesten für erwägenswert und debattierbar gehalten hätte. Aus der Ethik freilich schaltet er die Idee des Guten völlig aus. Diese Haltung scheint mir auch den Topikstellen über die Ideen zugrunde zu liegen, während die Eud. Ethik und Metaph. A eine ganz andere Haltung zeigen.

6. Top. η 150 a 16. Diese Stelle bringt nichts Neues, sondern enthält nur eine Rückverweisung auf die ad 5. besprochene. Denn unter den empfehlenswertesten τόποι zur Bestreitung einer Definition wird hier genannt: καὶ ἐπὶ τῶν εἰδῶν σκοπεῖν εἰ ἐφαρμόττει ὁ λόγος, ἐπειδὴ συνώνυμον τὸ εἶδος· ἔστι δὲ χρήσιμον τὸ τοιοῦτον πρὸς τοὺς τιθεμένους ἰδέας εἶναι, καθάπερ πρότερον εἴρηται.

Digitized by Google

7. Top. θ 158 a 24 wird ein Beweis für den Satz ὅτι ἐστὶ δόξα μᾶλλον ἑτέρα ἑτέρας ⟨ἀκριβής⟩, der sicher von einem Platoniker, wahrscheinlich von Speusippos oder Xenokrates, stammt, weil er διὰ μακροτέρων, ἐνὸν δι' ἐλαττόνων καὶ ἐν τῷ λόγῳ ὑπαρχόντων das Demonstrandum erweise, und außerdem das αἴτιον, auf dem der Beweis beruhe, nicht deutlich mache, getadelt. In diesem Beweis wird zunächst als Axiom aufgestellt ebenderselbe Satz, der uns soeben in der Gr. Ethik begegnet ist: αὐτὸ ἕκαστον μάλιστ' εἶναι (τοιοῦτον). Wenn auch in unserer Topikstelle nicht, wie in der der Gr. Ethik, τοιοῦτον hinzugesetzt wird, so ist doch ohne Zweifel beidemal dasselbe gemeint, nämlich daß die Idee einer jeden Sache das Wesen derselben reiner und vollständiger besitzt und ausdrückt als die gleichnamigen Sinnendinge, ihre Abbilder (τῶν τινῶν μᾶλλον). Dieser Grundsatz wird nun zunächst auf das ‚δοξαστὸν ἀληθῶς αὐτό' angewendet, also auf die Idee des Gegenstandes einer ἀληθὴς δόξα. Diese muß nämlich, dem Grundsatz zufolge, mehr, d. h. reiner und vollständiger das Wesen eines möglichen Gegenstandes wahrer Meinung besitzen als die nicht ideellen möglichen Gegenstände einer solchen. Es gibt aber auch eine Idee der δόξα ἀληθής, die sich auf die Idee des ἀληθῶς δοξαστόν bezieht, und diese muß, da sie sich auf ein μᾶλλον ὂν δοξαστὸν ἀληθῶς bezieht, auch selbst mehr als andere δόξαι ἀληθεῖς das sein, was sie ist, nämlich δόξα ἀληθής, und deshalb ἀκριβεστέρα als alle übrigen (μᾶλλον ἀκριβὴς τῶν τινῶν). Quod erat demonstrandum. Die Worte: ᾔτηται δὲ καὶ — μάλιστ' εἶναι gehören nicht zu der getadelten Argumentation, sondern zu der Kritik, sind also wohl an den Schluß des ganzen Abschnittes umzustellen. Für unseren Zweck, die eigene damalige Haltung des Aristoteles gegenüber der Ideenlehre festzustellen, ergibt die Stelle nichts Sicheres, da die Kritik der Argumentation eine lediglich formal logische ist. Aber die Tatsache, daß Aristoteles denselben Grundsatz, den er hier als ein unbewiesenes Postulat abzulehnen scheint, nämlich den Satz: αὐτὸ ἕκαστον μάλιστ' εἶναι (τοιοῦτον), in der Gr. Ethik, mit den Worten: ὁ δὴ τοιοῦτος λόγος ἀληθὴς μέν ἐστιν ἴσως, als ‚vielleicht wahr' gelten läßt, macht es wahrscheinlich, daß er in den soviel früheren Topika derartige Argumentationen seiner orthodoxen platonischen Kollegen noch ganz ernstlich in Erwägung zog, also die Brücke zum Platonismus und im besonderen zur Ideenlehre

Digitized by Google

noch nicht ganz abgebrochen hatte. Auch in den andern auf die Ideen bezüglichen Stellen der Topika fanden wir Spuren einer Haltung, die die Ideen zwar nicht mehr mit den Gattungsbegriffen identifiziert, aber doch noch nicht gänzlich ihr Dasein leugnet.

Hiervon abgesehen hat uns die Untersuchung der Beispiele in den Topika ein Entwicklungsstadium der aristotelischen Ethik erschlossen und beleuchtet, das dem Platonismus noch viel näher stand als die in den drei Ethiken niedergelegte Lehrform. Diese früharistotelische Ethik war noch ganz auf die platonische Lehre von den drei Seelenteilen gebaut, deren jeder mit Vorstellungsvermögen und mit ὄρεξις ausgestattet gedacht wurde. Die βούλησις war die ὄρεξις des λογιστικόν, der θυμός die des θυμοειδές, die ἐπιθυμία die des ἐπιθυμητικόν. Was das Vorstellungsvermögen dieser drei Seelenteile betrifft, so wurde der λογισμός, das begriffliche Denken, natürlich dem λογιστικόν vorbehalten und nur in ihm gab es δόξαι; die beiden andern Seelenteile besaßen nur φαντασία: οὐ γὰρ ἐν ταὐτῷ τῆς ψυχῆς ἡ φαντασία καὶ ἡ δόξα. Darum konnte auch das Ziel, das jeder der drei Seelenteile erstrebte, zunächst nur ein der spezifischen Natur jedes derselben entsprechendes sein, ein φαινόμενον oder τινὶ ἀγαθόν. Daher gibt es von Natur drei αἱρετά, das ἡδύ (im Sinne der σωματικαὶ ἡδοναί) als Ziel der ἐπιθυμία, das καλόν (im Sinne der τιμή und des ἔπαινος) als Ziel des θυμός und das συμφέρον (im Sinne des äußeren Besitzes) als Ziel des λογιστικόν. So ist gewissermaßen das reine Licht des Guten durch die drei Medien in drei Farben gebrochen. Diese sind alle drei nur φαινόμενα ἀγαθά. Das gilt selbstverständlich für die Strebensziele des ἐπιθυμητικόν und des θυμοειδές, die ja nur auf φαντασία angewiesen sind. Dem ἐπιθυμητικόν erscheint das ἡδύ als das ἀγαθὸν κατ' ἐξοχήν. Aber von dem wahren ἡδύ, welches wirklich mit dem Guten unzertrennlich verbunden ist, weiß es nichts. Dem θυμοειδές erscheinen τιμή und ἔπαινος als die wahren καλά und ἀγαθά. Aber von dem wahren καλόν, das nicht im Lob, sondern im Löblichen (ἐπαινετόν), nicht in der τιμή, sondern im τίμιον besteht, weiß es ebenfalls nicht. Das ἁπλῶς καλόν sind die Tugenden und ihre Betätigungen. Aber auch das λογιστικόν, solange es nicht die Tugend der φρόνησις besitzt, gelangt, obgleich seine βούλησις auf das Gute gerichtet ist, nur bis zu einem Scheinbild desselben,

Digitized by Google

dem συμφέρον. Je nachdem nun einer dieser drei übelberatenen Seelenteile allein die Herrschaft in der Seele an sich reißt, entsteht einer der drei βίοι, der φιλότιμος βίος, in dem das θυμοειδές, der φιλήδονος βίος, in dem das ἐπιθυμητικόν, und der φιλοχρήματος βίος, in dem ein übelberatenes λογιστικόν die Herrschaft führt. Das höchste praktische Gute, die Eudämonie, kann nur erreicht werden, wenn das λογιστικόν die Einsicht gewinnt, was zu ihr erforderlich ist, und wenn es die richtige Auswahl, die richtige Besitzergreifung und den richtigen Gebrauch der Güter lehrt. Ihm müssen die beiden andern Seelenteile zu gehorchen sich gewöhnen. Dann wird die ganze, jetzt erst einheitlich gewordene Seele die Glückseligkeit erreichen, das höchste Gut, das, weil es das συμφέρον, das καλόν und das ἡδύ in sich vereinigt, allen drei Seelenteilen Befriedigung gewährt, aber deren Sonderziele, indem es sie zu einem einheitlichen höheren Ziele verbindet, alle drei auf eine höhere Stufe hebt. Die vollkommene Betätigung der ganzen Seele gemäß der Tugend ist das ἄριστον, κάλλιστον und ἥδιστον zugleich. In dieser Ethik war die Lehre von der Tugend als μεσότης noch nicht vorhanden. Sie war auch in ihr entbehrlich. An Stelle des μέσον ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειε, das nach der späteren Lehre auf jedem einzelnen Gefühlsgebiete den Maßstab der tugendhaften ἕξις bilden sollte, war damals die Regelung aller drei ὀρέξεις durch die φρόνησις bezüglich der Auswahl, der Aneignung und des Gebrauches der zum Aufbau der Glückseligkeit geeigneten Güter der beherrschende Gesichtspunkt der Lehre. Alle Affekte und Triebe waren auf die drei Seelenteile verteilt und dementsprechend auch die diese πάθη regelnden Tugenden. Auch schon damals waren die Tugenden ἕξεις und mit προαίρεσις verbunden. Aber μέσαι ἕξεις, μεσότητες waren sie noch nicht.

Mir scheint, daß wenigstens diese Grundlinien der früharistotelischen Ethik aus den ethischen Stellen der Topika sich deutlich herausheben und daß ihre Kenntnis uns einen doppelten Vorteil bringt: erstens insofern sie vieles Schwerverständliche in den Ethiken und in der Entwicklung, die von der Großen über die Eudemische zur Nikomachischen Ethik führt, einleuchtend erklärt aus der uns bis jetzt unbekannt gebliebenen, aber überall vorausgesetzten Fundamentalschicht der aristotelischen Ethik; sodann aber auch, weil sie zu dem schwierigen

Digitized by Google

Problem der allmählichen Entwicklung des aristotelischen Systems aus der von Plato überkommenen Lehrform einen kleinen Beitrag liefert. Dieses Problem ist zu groß und zu schwierig, um von einem Einzelnen gelöst zu werden; aber ich hoffe, daß meine Ergebnisse viele Mitforscher anregen und ermutigen werden, die in dieser Abhandlung beschrittene Bahn weiter zu verfolgen.

---

29. 6. 27.

Digitized by Google

Digitized by Google

Akademie der Wissenschaften in Wien
Philosophisch-historische Klasse
Sitzungsberichte, 205. Band, 5. Abhandlung

Die Edlinge in Karantanien

und der

Herzogsbauer am Fürstenstein bei Karnburg

Von

Dr. August Jaksch-Wartenhorst
korr. Mitgliede der Akademie der Wissenschaften in Wien

Vorgelegt in der Sitzung am 19. Jänner 1927.

1927
Hölder-Pichler-Tempsky A.-G.
Wien und Leipzig
Kommissions-Verleger der Akademie der Wissenschaften in Wien

Digitized by Google

Druck von Adolf Holzhausens Nachfolger in Wien.

Digitized by Google

Das vorliegende Heft bildet den zweiten, ergänzenden und abschließenden Teil des zweiten, d. i. des die Gesänge der Kaukasusvölker enthaltenden Bandes der Serie von Aufnahmen der Gesänge russischer Kriegsgefangener. Über die Prinzipien, Methoden und Aufnahmstechnik der in dieser Serie gesammelten Gesänge brauche ich mich hier natürlich ebensowenig näher auszusprechen als in den bereits erschienenen früheren Bänden, bzw. Abteilungen von Bänden; es genügt, auch hier wieder, auf meine in den Jahren 1917 und 1918 in den Sitzungsberichten der Akademie der Wissenschaften (46. und 47. Mitteilung der Phonogrammarchivs-Kommission) erschienenen ‚Vorläufigen Berichte' usw. hinzuweisen, in welchen alles für den Leser diesbezüglich zu wissen Nötige ausführlich erörtert ist. Auch in dem vorliegenden Hefte habe ich mich, ganz wie in den anderen bisher erschienenen Bänden oder Bandabteilungen, enthalten, die Notationen der in den Phonogrammplatten, die im Phonogrammarchiv der Akademie der Wissenschaften verwahrt werden, festgehaltenen musikalischen Versionen der Gesänge zu bringen, da gemäß einem vom damaligen Vorstand des Phonogrammarchivs, weil. Hofrat Professor Dr. Siegmund Exner, geäußerten Wunsche und in dessen Berücksichtigung erfolgten Beschlusse der Phonogrammarchivs-Kommission die Notationen aller dieser in den Phonogrammplatten festgehaltenen Versionen der Gesänge in einem eigenen, separat erscheinenden Bande: ‚Phonographierte Gesänge russischer Kriegsgefangener, aufgenommen in den österreichischen Kriegsgefangenenlagern während der Sommer 1916 und 1917' erscheinen werden. Ich habe aber, um bei allen jenen Gesängen in der vorliegenden Sammlung, von welchen phonographische Aufnahmen gemacht worden sind, dies ersichtlich zu machen, durch am Kopfende der betreffenden Nummer der Notenbeilagen angebrachte Vermerke der Signaturen der korrespondierenden Platten des Phonogrammarchivs (‚Ph. A. Pl. Nr. . . .' oder ‚Ph. A. Pl. L. . . .') auf die betreffenden Platten

Digitized by Google

verwiesen, so daß der kritische Leser und Fachmann jederzeit in der Lage ist, die Diskrepanzen oder die Übereinstimmung der in dem vorliegenden Hefte verzeichneten Notationen der Gesänge mit den in den Phonographen hineingesungenen und durch diesen festgehaltenen Versionen derselben Gesänge zu konstatieren.

Was nun das in dem vorliegenden Hefte enthaltene Material anbelangt, so wurde es mir von folgenden Sängern geliefert: die mingrelischen Gesänge von drei Mingreliern: Nikola Pataraia, Kaufmann, 24 Jahre alt, aus Bandza, Kreis Nowo-Senaki, Gouvernement Kutais, Ilia Thophuria, 24 Jahre alt, Restaurateur, aus Abana (Kapana?), Bezirk Kwathana, Kreis Nowo-Senaki, Gouvernement Kutais, und Beglar Barkalaia, 37 Jahre alt, Kaufmann, aus Šešelethi, Kreis Samurzagan, Gouvernement Kutais; die svanischen Gesänge von dem einzigen im Lager Eger anwesenden Gefangenen svanischen Stammes: Nestor Guančani, 26 Jahre alt, Feldarbeiter, aus Laχamula, Bezirk Čubeχev, Kreis Lečχumi, Gouvernement Kutais, und die ossetischen Gesänge endlich von den drei Osseten Davit Xabalašvili, 22 Jahre alt, Feldarbeiter, aus Nathli-mcemeli, Bezirk Aχalsopheli, Kreis Gori, Gouvernement Tiflis, Miχail Meladze, 41 Jahre alt, Schlosser, aus Meč'urisχevi, Kreis Gori, Gouvernement Tiflis, und Stephan Kasašvili, 22 Jahre alt, Feldarbeiter, aus Xalazani (?), Bezirk C'ogoli, Kreis Thionethi, Gouvernement Tiflis.[1] Die in Nr. 24 bis 26 notierten abchasischen Gesänge wurden von den drei Mingreliern gesungen und von dem gurischen Dolmetsch Levarsi Mamaladze als abchasische Gesänge agnosziert.

Bezüglich der ethnographischen Verhältnisse und Rassenzugehörigkeit dieser durch die vorstehend angeführten Gefangenen

[1] Bezüglich der Schreibweise der hier angeführten Namen sei bemerkt, daß mit χ nach der bei den Kaukasisten jetzt allgemein üblichen wissenschaftlichen Transkriptionsweise das rauhe gutturale ch der Kaukasussprachen wiedergegeben ist, mit h nach einem Konsonanten, wie z. B. p oder t u. dgl., jene beispielsweise vom Georgischen her bekannte schärfere, aspirierte Ansatzgebung des folgenden Vokales, die häufig auch durch einen spiritus asper wiedergegeben erscheint, so daß also Namen wie Aχalsopheli, Xalazani, Lečχumi, Čubeχev, Nathli-mcemeli auszusprechen sind: Achalsopeli, Chalasani, Letschchumi, Tschubecheu, Natli-mzemeli usw.

Digitized by Google

vertretenen Kaukasusvölker genügt wohl, auf die Ausführungen in der die georgischen Gesänge enthaltenden ersten Abteilung des zweiten Bandes zu verweisen und aus der daselbst gegebenen Darstellung nur zu rekapitulieren, daß die Mingrelier, Abchasen und Svanen der kaukasischen Rasse (und hier wieder den K'art'velstämmen) angehören, wogegen die Osseten bekanntlich ein indogermanisches Volk sind und demgemäß auch eine indogermanische Sprache sprechen. Musikalisch kommt dieser Rassenunterschied allerdings nicht zum Ausdruck: im Gegenteile; wir werden später, weiter unten, bei der Besprechung der ossetischen Gesänge, sehen, daß diese in formaler und musikalisch-technischer Hinsicht eine merkwürdige Ähnlichkeit mit den Gesängen der übrigen Kaukasusvölker zeigen, was wohl auf deren Nachbarschaft und die fortwährende Berührung mit ihnen, vielleicht wohl auch auf direkte Beeinflußung durch die uralte höhere Kultur des Reiches Georgien und der in ihm seßhaften verschiedenen K'art'velstämme zurückzuführen sein mag. In der Tat erfährt nun diese musikalische Übereinstimmung eine bedeutungsvolle Beleuchtung und Erklärung durch die Untersuchung des Textes der von den drei Osseten gesungenen Lieder, bzw. des darin verwendeten Sprachidioms. Wie alle Texte der übrigen kaukasischen Gesänge, so wurden auch die der von den drei Osseten gesungenen in der Weise gewonnen, daß ich sie zunächst — bei der musikalischen Notierung der Gesänge selbst — gleichzeitig mit der gesungenen Weise phonetisch, so wie ich sie hörte, unter den Noten der Melodie mitschrieb und dann — nach Abschluß meiner musikalischen Aufnahmen — die Textesworte selbst von den drei ossetischen Sängern unserem altbewährten trefflichen Dolmetsch, dem Gurier Levarsi Mamaladze, in die Feder diktieren ließ, zugleich mit einer Übersetzung ins Georgische und Russische. Diese von den Gefangenen selbst diktierte Angabe der Textworte unterschied sich von meiner phonetischen Notierung — abgesehen natürlich von den durch meine Unkenntnis des Ossetischen bedingten Diskrepanzen in der Abteilung der einzelnen Worte, der Wiedergabe einzelner Laute u. dgl. — vor allem auch durch den Umfang und die Ausdehnung der Texte, insoferne ich von den zahllosen Wiederholungen einer und derselben musikalischen Formel mit immer neuen Textworten, wie sie

Digitized by Google

für das Litaneienprinzip charakteristisch sind, stets nur die beim erstmaligen Vortrag einer solchen Formel gesungenen Worte, also — populär ausgedrückt: — die Textworte der ersten Strophe notiert und die aller übrigen weiteren, oft sehr zahlreichen Strophen dann dem Diktat der Gefangenen an den Dolmetsch überlassen hatte, wogegen in der von dem Dolmetsch in georgischer Schrift angefertigten Notation der Texte nach dem Diktat der Gefangenen die Textworte aller Strophen enthalten waren. So füllte denn die Niederschrift dieser ossetischen Texte ein Konvolut von zwölf beiderseitig beschriebenen Seiten (pg. 118—130) Kanzleiformates. Leider geriet nun diese Originalniederschrift bei der Versendung mit den übrigen kaukasischen Texten an die betreffenden Fachgelehrten, an die sich die Akademie der Wissenschaften behufs Übernahme der Transkription und Übersetzung der kaukasischen Texte wandte, auf bisher noch unaufgeklärte Weise in Verlust (die in der ersten Nachkriegszeit, bzw. in den letzten Jahren der Kriegszeit noch recht wirren postalischen Verhältnisse mögen dies wohl verschuldet haben), so daß gegenwärtig von den damals aufgenommenen ossetischen Texten nichts mehr vorhanden ist als die von mir vorgenommene phonetische Niederschrift der Textworte je der ersten Strophe jedes einzelnen Gesanges. Nachdem es nun die ganzen langen Jahre seit 1916 nicht gelungen war, Fachgelehrte zu finden, welche die Transkription und Übersetzung dieser ossetischen Texte zu übernehmen in der Lage gewesen wären, hatte schließlich im Vorfrühling 1926 Se. Durchlaucht Universitätsprofessor Fürst Nikolai Trubetzkoy die große Güte und Liebenswürdigkeit, anzutragen, er werde meine phonetische Niederschrift einem ihm bekannten Kreise gegenwärtig in Prag weilender ossetischer Offiziere zumitteln, damit diese vielleicht aus meiner Notierung die einzelnen Worte zu agnoszieren und so den Originaltext zu rekonstruieren in die Lage versetzt würden. Nachdem ich dieses freundliche Angebot natürlich dankbarst angenommen hatte und meine phonetische Niederschrift dem erwähnten Kreise zugemittelt worden war, ergab sich nach monatelanger Arbeit einer aus Osseten und Georgiern zusammengesetzten Kommission dieses Kreises, daß diese Texte eine zum überwiegenden Teile unverständliche Mischung ossetischer und georgischer Worte (ganz

Digitized by Google

abgesehen natürlich von den im Gesange aller kaukasischen Völker und Stämme ohne Unterschied gleichmäßig verbreiteten, fortwährend eingeschobenen sinnlosen Vokalisen, Interjektionen u. dgl.) darstellten: nur einige zusammenhängend aneinander gereihte Worte gaben einen Sinn, alles übrige sind gänzlich unzusammenhängende oder direkt unverständliche Einzelworte, Interjektionen, Vokalisen u. dgl. (Ich möchte dazu noch bemerken, daß auch der oben erwähnte gurische Dolmetsch, Levarsi Mamaladze, bei der Niederschrift des Textes und seiner georgischen sowie russischen Übersetzung alle Augenblicke, unwillig kopfschüttelnd, zu mir bemerkte: ‚Aber das ist ja alles ganz sinnlos!' oder nach an die drei Osseten gerichteten Fragen nach dem Sinne des von ihnen diktierten Textes, bzw. seiner Übersetzung, berichtete, die Sänger wüßten selbst nicht, was das von ihnen Gesungene bedeute. Ob ihre Unfähigkeit, sich im Georgischen und Russischen verständlich auszudrücken, oder ob ihr überaus tiefes Intelligenzniveau — die drei Osseten waren entschieden die unintelligentesten, ja direkt borniertesten und stupidesten Individuen unter sämtlichen von Professor Pöch und mir untersuchten Gefangenen nicht bloß aus dem Kaukasus, sondern überhaupt unter sämtlichen im Lager Eger von uns studierten Gefangenen — der Grund dieses Nicht-Erklären-Könnens war, entzog sich jeder Möglichkeit einer sicheren Feststellung; Tatsache ist nur, daß an zahlreichen Stellen der von ihnen vorgetragenen und dem Dolmetsch diktierten Gesänge aus ihnen absolut nicht herauszubringen war, was das von ihnen Gesungene bedeute, und daß der genannte Dolmetsch mich fortwährend achselzuckend versicherte: ‚Diese Leute sind so dumm, daß sie nicht einmal wissen, was die von ihnen gesungenen Worte bedeuten!' — In Parenthesi möchte ich noch hiezu die Frage aufwerfen, ob es nicht möglich wäre, daß hier — ähnlich, wie dies ja auch bei Natur- und Halbkulturvölkern bekanntlich so häufig der Fall ist — uraltertümliche, aus früheren, längst vergangenen Epochen der Sprachentwicklung herrührende, durch zahllose vorangegangene Geschlechter übernommene und auf die folgenden Generationen weiter überlieferte Worte und Sprachformen vorliegen mögen, die im Laufe der Zeit den späteren Geschlechtern unverständlich geworden, aber gedankenlos nachplappernd und der Tradition der Ahnen getreu

Digitized by Google

beibehalten worden sind.) Jedenfalls also steht aber das eine fest, daß die oben erwähnte Kommission zu dem Schlusse kam: die in Rede stehenden Texte stellten einen größtenteils unverständlichen Mischmasch, ein Kauderwälsch dar, in dem einzelne Worte als ossetische, wieder andere als georgische zu erkennen seien, und sie müßten von Leuten aus einer Gegend stammen, in der ossetische und georgische Elemente derart durcheinander gemischt und miteinander verschmolzen seien, daß die Sänger dieser Lieder unmöglich als reine Osseten bezeichnet und angesehen werden könnten. Und in der Tat stimmen hiemit auffallend die Zuständigkeitsdaten dieser drei Gefangenen überein, deren zwei Orten aus dem Kreise Gori und der dritte aus dem Kreise Thionethi (beide Kreise zum Gouvernement Tiflis gehörig) entstammen, — also georgischen Landschaften, nicht ossetischen. Die geographische Lage der Zuständigkeitsorte bestätigt also vollkommen den aus der linguistischen und musikwissenschaftlichen Untersuchung sich ergebenden Befund. Um die Scheidung zwischen jenen Worten, die einen Sinn haben, und den übrigen, entweder sinnlosen oder unverständlichen, sowie den eingeschalteten bloßen Interjektionen und Vokalisen (wie z. B. ‚o urajda', ‚o warada', ‚rira rira ra', ‚o je', ‚hoj', ‚aj' u. dgl., — Vokalisen, die, nebenbei bemerkt, auch in den Gesängen der übrigen Kaukasusvölker, wie z. B. der Abchasen, Svanen, Karthlier usw., genau so, auch wörtlich übereinstimmend, sich vorfinden) klar und deutlich ersichtlich zu machen, sind in der Textunterlage unter den Melodienotierungen alle diese letztgenannten Partien in Klammern gesetzt, wogegen die einen Sinn habenden Worte ohne solche Klammern erscheinen; ebenso sind dann in den Transkriptionen und Übersetzungen der Texte nur diese letztgenannten Worte mit Sinn verzeichnet. Se. Durchlaucht Herrn Universitätsprofessor Fürst Trubetzkoy, der die überaus große Güte und Liebenswürdigkeit hatte, aus der russischen Übersetzung dieser Partien die Übersetzung ins Deutsche zu besorgen, bitte ich, hiefür meinen allerwärmsten, herzlichsten und innigsten Dank freundlichst entgegennehmen zu wollen.

Wie schon erwähnt, sind — analog den in der ersten Abteilung dieses Bandes zusammengestellten Gesängen der übrigen Kaukasusvölker — auch die in der vorliegenden Ab-

Digitized by Google

teilung verzeichneten von zahllosen bloßen Vokalisen, Interjektionen und anderen derartigen sinnlosen Worten durchsetzt, die dem Gesange oft eine große Ausdehnung und lange Dauer verleihen, wogegen dann, wenn der Sänger die eigentlichen (d. i. Sinn habenden) Worte des Textes dem Aufnehmenden diktiert, zu dessen großer Überraschung nur einige wenige Worte als wirklicher Text des Gesanges übrig bleiben: alles andere, was er beim Vortrage des Gesanges gehört hatte, waren eben solche vorhin charakterisierte bloße Füllworte gewesen. Daß, wie in den Notenbeilagen der in der ersten Abteilung des zweiten Bandes verzeichneten Gesänge, so auch in denen der vorliegenden Abteilung alle derartigen sinnlosen Einschiebsel, Füllworte, Vokalisen, Interjektionen u. dgl. von den eigentlichen, d. i. sinnvollen Textworten durch Einklammerung unterschieden und kenntlich gemacht worden sind, wurde schon vorhin erwähnt.

Wenden wir uns nun von diesen allgemein orientierenden Bemerkungen dem Kerne unserer eigentlichen Aufgabe: der musikwissenschaftlichen Untersuchung des hier gesammelt vorliegenden Materials zu, so repräsentiert unter den in den Notenbeilagen verzeichneten Gesängen der K'art'velstämme die tiefste Stufe die in Nr. 27—39 zusammengestellte Gruppe der svanischen Gesänge. Hier haben wir das typische Musterschema des Litaneienprinzips vor uns: eine ganz kurze, armselige Phrase von einigen wenigen Tönen wird immer und immer wieder zu neuen Textesworten wiederholt, wobei der Sänger die einzelnen Details nicht ganz genau beibehält, sondern (unbewußt und unabsichtlich) verändert. Dies gilt sowohl von der Tonhöhe (vgl. z. B. Nr. 27, wo er ganz willkürlich, ohne irgendein bestimmtes Prinzip, bald *d* bald *des* singt — in der Notation ist dies durch ein vor dem *des* in Klammern hinzugefügtes Auflösezeichen angedeutet, — oft auch andere nächstliegende Töne einschiebt, — vgl. Nr. 36, wo anstatt des anfänglich wiederholten *d* dann *cis* und *es* eintreten usw.) als auch von der Tonlage, die bisweilen mitten während des Vortrages des Gesanges höher oder tiefer gelegt wird, als dies im Anfange der Fall war (vgl. Nr. 29, wo der Sänger bei den folgenden Wiederholungen der Litaneienformel allmählich und unmerklich in eine um eine Stufe höhere Tonlage gerät) als endlich auch in rhythmischer

Digitized by Google

Hinsicht, insoferne die sonst in den meisten Fällen recht primitive, symmetrische, irgendein zwei- oder dreizähliges Taktprinzip ($^4/_4$, bzw. $^8/_8$, $^6/_8$, $^{12}/_8$) eintönig und gleichförmig ohne jede auch nur leiseste Abwechslung festhaltende rhythmische Konstruktion gelegentlich ganz unsymmetrisch durch Zersplitterung in kleinere, rhythmisch amorphe Gliederungen gestört wird (vgl. Nr. 33 und 38; bei Nr. 33 kann man übrigens an $^5/_4$ taktgliederung denken, wie sie uns auch sonst in den Gesängen der K'art'velvölker so überaus häufig entgegentritt). Jedesfalls sind also diese svanischen Gesänge direkte Schulbeispiele für den primitiven und archaischen Typus des Litaneienprinzips, wie wir ihm auch sonst bei den übrigen K'art'velstämmen begegneten, und sie stellen somit den Stamm der Svanen auf dieselbe musikalische Entwicklungsstufe, auf der wir in der ersten Abteilung des zweiten Bandes die Phšaven, Thušen und (zum Teil wenigstens) auch die Karthlier angetroffen haben.

Ein ganz anderes Bild bieten die unter Nr. 24—26 der Notenbeilagen verzeichneten abchasischen Gesänge, die ein merkwürdiges Mittelglied zwischen der in der ersten Abteilung des zweiten Bandes erörterten Form der ‚Rufe' und den mingrelischen Gesängen verkörpern. Gelegentlich (so z. B. in Nr. 24) ist zwar noch ein letzter Rest des Litaneienprinzips erkennbar, an den sie anknüpfen; aber im weiteren Verlauf des Gesanges ist dieses rohe und archaisch-primitive Prinzip längst überwunden, insoferne das eingangs des Gesanges intonierte Motiv in einer an die Stimmführung der fugenartigen, mehrstimmigen Gesänge der Gurier erinnernden Weise sozusagen thematisch weitergeführt wird und eine zweite Stimme nach Organumart entweder in Quinten-, Quartenparallelen u. dgl. mitgeht oder aber auch liegen bleibt, bzw. einen und denselben Ton wiederholt oder lang aushält, über dem sich dann nach Art des Organum vagans oder der Anfänge des Diskantus die erste Stimme (die Oberstimme) in der thematischen Fortspinnung des bei Beginn des Gesanges gebrachten Motives ergeht. In dieser sozusagen thematischen Verarbeitung des Grundmotives, das rufartig oder auch — ähnlich den Motiven der gurischen Gesänge — nach Art eines Fugenthemas einsetzt, stellen diese abchasischen Gesänge schon einen recht respektablen Hochstand der musikalischen Entwicklung dar: in dieser Beziehung

Digitized by Google

ist wohl nichts bezeichnender als die Tatsache, daß uns in diesen Gesängen gelegentlich bereits die Sequenz (Rosalienfigur) entgegentritt (vgl. Nr. 24), — also das Symptom einer relativ hohen und späten Entwicklungsstufe (derjenigen der Symmetrie- und Parallelkonstruktion). Auch sonst bieten diese abchasischen Gesänge sowohl in melodischer als auch in rhythmischer und musikalisch-architektonischer Hinsicht das Bild einer bereits ziemlich fortgeschrittenen Entwicklung und damit der Entstehung in einer relativ späten musikalischen Entwicklungsphase.

Den modernsten und daher dem europäischen Musikempfinden am nächsten stehenden, am leichtesten verständlichen und dem europäischen Volkslied ähnlichsten musikalischen Typus unter den Gesängen aller Kaukasusvölker überhaupt repräsentieren die der Mingrelier. Auch wenn nicht (wie dies in Nr. 19, 22 und 23 ganz bestimmt der Fall ist und für Nr. 6 wenigstens sehr wahrscheinlich erscheint) eine Entlehnung russischer Volksliedmelodien oder wenigstens eine Beeinflussung durch solche vorliegt, zeigen diese mingrelischen Gesänge gegenüber denen der übrigen K'art'velstämme — vor allem denen der Gurier — und der anderen Kaukasusvölker überhaupt schon darum den entwicklungsgeschichtlich spätesten und jüngsten Typus, da in ihnen — im Gegensatze zu dem rein linearen musikalischen Denken beispielsweise der Gurier — das harmonische Empfinden in den Vordergrund tritt: der gewöhnliche Habitus dieser Gesänge ist der, daß zwei Stimmen, deren obere die Melodie trägt, in Terzenparallelen sich fortbewegen, während eine dritte Stimme einen auch nach den Begriffen der europäischen Harmonielehre annehmbaren Baß dazu bildet und eine eventuell eintretende vierte Stimme dann weiters noch die Fülltöne der von den drei anderen Stimmen gebildeten Akkorde übernimmt. Neben dieser höchstentwickelten Form der Mehrstimmigkeit (wie sie z. B. durch Nr. 15 und 19 der Notenbeilagen repräsentiert wird), findet man allerdings in der großen Mehrzahl von Gesängen auch noch eine rohere und primitivere Form, die sich an die des alten Organum — u. zw. sowohl des Parallelenorganums wie des Organum vagans — anschließt: die beiden Stimmen gehen größtenteils in Quinten- oder Quartenparallelen, gelegentlich

Digitized by Google

bleibt auch die untere Stimme liegen oder wiederholt einen und denselben Ton mehrmals, während die andere Stimme in Seitenbewegung auf- oder abwärts schreitet oder sonst sich frei ergeht. Der Schluß erfolgt fast immer im Einklang oder in reinen Quinten, seltener in Oktaven oder Terzen. (In den Notenbeilagen zeigen nur Nr. 5, 11 und 21 Quintenschlüsse, Nr. 15 und 22 Terzenschlüsse und Nr. 23 einen Oktavenschluß; alle übrigen Gesänge schließen ausnahmslos im Einklang). Am Schlusse des ganzen Gesanges wie auch seiner einzelnen Teilabschnitte tritt jenes orgelpfeifenähnliche Abschnappen der Stimme ein, das ich schon in meinem ‚Vorläufigen Berichte' über die Aufnahmen im Lager Eger während des Sommers 1916 (46. Mitteilung der Phonogrammarchivs-Kommission der Akademie der Wissenschaften in Wien, Wien 1917, p. 27) sowie auch in der ersten Abteilung des zweiten Bandes vorliegender Publikationenserie, bei der Schilderung der gurischen Gesänge, ausführlicher beschrieben habe, so daß ich hier nicht mehr näher darauf einzugehen brauche. (Es ist in den Beispielen der Notenbeilagen durch einen abwärtsgehenden schiefen Strich ╲ ersichtlich gemacht.) Daß daneben auch häufig Sekundenparallelen (vgl. Nr. 3), sei es durch direktes Parallelgehen der beiden betreffenden Stimmen, sei es durch deren Kreuzung verursacht, oder Septimenparallelen auftreten, sei nur im Vorübergehen erwähnt: ein Blick auf die Notenbeilagen gibt über die Technik dieser mingrelischen Stimmführung näheren Aufschluß. Neben dem weitaus überwiegenden Schlusse im Einklang sowie den anderen vorhin erwähnten Schlußtypen findet man gelegentlich auch Schlüsse in Sekunden. Wenn wir so in den eben angeführten technischen Details eine Reihe von Merkmalen feststellen konnten, die der mingrelische Gesang mit dem anderer K'art'velstämme und Kaukasusvölker überhaupt, so vor allem der Gurier, gemeinsam hat, so unterscheidet er sich andererseits doch von diesem letztgenannten durch sein durch und durch homophones, akkordisch-harmonisches musikalisches Fühlen, Denken und Vorstellen, wogegen der gurische Gesang mit seinen Ansätzen zu fugenartiger Polyphonie schon im Einsatze der das Motiv oder Thema tragenden ersten Stimme und den ihr dann folgenden weiteren Einsätzen der übrigen Stimmen ein rein lineares, melodisches oder — wenn man für

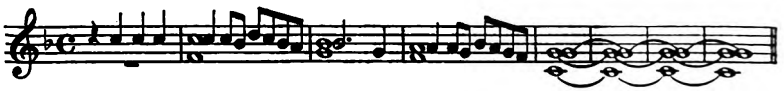
Digitized by Google

diese Art von Mehrstimmigkeit schon den Ausdruck anwenden will — kontrapunktisches musikalisches Denken zeigt. Schon in der Vorliebe für die Begleitung in Terzenparallelen — also ganz wie dies auch im europäischen Volksliede der Fall ist — verrät sich dieses akkordisch-harmonische musikalische Denken und Vorstellen der Mingrelier, ganz abgesehen von der bereits vorhin geschilderten Führung des Basses, welcher bisweilen ganz im Sinne der europäischen Harmonielehre auf Tonika und Dominante, d. i. in die Unterquarte oder Unterquinte, kadenziert. Im Gegensatze zur Stimmführung in den mehrstimmigen Gesängen der Gurier, bei denen ein europäischer Musiker außerstande wäre, ohne vorhergehendes intensives Studium der Stimmführungstechnik dieser Gesänge selbst in der Weise teilzunehmen, daß er eine der drei oder vier Stimmen übernähme und mitsänge, ist dies bei den mingrelischen Gesängen ohneweiters möglich.

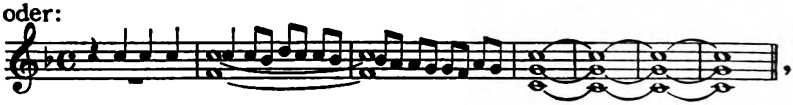
Die letzte Gruppe von Gesängen, die wir nunmehr noch zu besprechen hätten, wäre die der unter Nr. 40—69 verzeichneten ossetischen Gesänge. Wie schon oben, bei Besprechung der Texte, bemerkt wurde, stellen diese Gesänge keinen ganz selbständigen und von jedem Vorbild unabhängigen eigenen Typus für sich dar, sondern sind offenkundig unter dem Einfluß der Gesänge der übrigen Kaukasusvölker entstanden. Wie dies in textlicher Hinsicht in der Mischung georgischer und ossetischer Worte zum Ausdrucke gelangt, so in musikalischer Hinsicht in der Verbindung des Ruftypus, wie er uns schon in den k'art'velischen, kachethischen usw. Gesängen begegnet ist, mit allerdings recht dürftigen, bescheidenen und ungeschickten Ansätzen zur Mehrstimmigkeit, wie wir sie in den gurischen Gesängen antreffen. Der allgemeine Typus dieser Gesänge, auf die, wie schon erwähnt, am besten der für einen analogen Typus des mittelalterlichen deutschen geistlichen Volksliedes gebräuchliche Terminus ‚Rufe' anzuwenden wäre, ist folgender: eine Stimme setzt mit einem Motiv ein, dem einige wenige (zwei, drei) Textworte unterlegt sind, darauf setzt eine zweite Stimme als Gegenstimme mit denselben Worten und einer Art kontrapunktischen Gegenmotivs ein, während die erste und eine dritte neu hinzutretende Stimme in einer rohen und unbehilflichen Art von Organum oder Diaphonia in Quarten-,

Digitized by Google

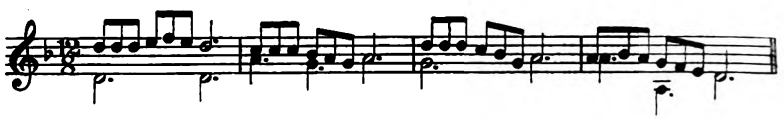
Quinten-, Terzen- u. dgl. -Parallelen gleichzeitig weiter mit vorwärtsschreiten oder auch auf dem einen oder anderen Tone länger oder kürzer verweilen, ihn wiederholen oder liegen bleiben, so daß durch das Liegenbleiben oder vorübergehende Anhalten dieser Stimmen und das Vorwärtsschreiten der neuen, motivführenden Gegenstimme eine Art von Organum vagans entsteht. (Nebenbei bemerkt, treffen wir diesen Typus einer Art primitiver Mehrstimmigkeit, die sich gelegentlich stark dem annähert, was man gemeiniglich als Heterophonie zu bezeichnen pflegt, auch auf niederen, d. h. archaische, längst überwundene frühere Stadien der Entwicklung treu bewahrenden und heute noch festhaltenden Stufen des europäischen Volksliedes, so z. B. des kroatischen, wo ich selbst — wie ich schon vor anderthalb. Dezennien an anderer Stelle[1] zu vermerken Gelegenheit hatte — Gebilde antraf wie:



oder:



desgleichen im tschechischen, mährischen, hannakischen usw. Volkslied in Gebilden wie:



u. dgl.) Den Vortrag dieser ossetischen ‚Rufe' kann man sich nicht roh und primitiv genug denken: johlend, plärrend, ja sogar oft brüllend setzt die erste Stimme ein und mit kreischendem, schneidend scharfem, quiekendem und winselndem Falsett nimmt die zweite Stimme ihr Gegenmotiv auf, während die andern zwei Stimmen in heulendem oder grunzendem Portamento dazu eine Art harmonischer Unterlage im Stile der Dudelsackquinten oder Falsi bordoni bilden. Dieser kurze Ruf wird

[1] ‚Studien zur Entwicklungsgeschichte der ornamentalen Melopöie', Leipzig 1913, p. 375.

Digitized by Google

gelegentlich des Regierungsantrittes eines Herzogs als Sitzplatz gewählt und erhielt durch Wiederholung der Zeremonie auf demselben im Laufe der Zeit eine gewisse Weihe. Der vom Einschub erwähnte Stein zwischen Glanegg und Maria Saal, der dreimal umkreist wurde, kann aber niemals, wie Graber annimmt, der Fürstenstein in Karnburg gewesen sein, sondern nur der Herzogsstuhl, worauf der Landesfürst in alle seine Rechte eintrat.

Graber irrt, wenn er (S. 67) behauptet, der Einschub hätte das von Ottokar und Johann erwähnte Frage- und Antwortspiel zwischen dem Edlingbauer und dem Herzog nie mit Stillschweigen übergehen können, falls er es gekannt hätte. Wenn der Richter und das Volk den Herzog prüfen, ob er ihnen paßt, so mußten sie an ihn Fragen stellen, deren Wortlaut der Einschub nicht wiedergibt, aber wohl gekannt hat. Gerade die Frage nach dem wahren Glauben deutet, entgegen Graber (S. 78), auf die Zeit der Christianisierung; vielleicht gehört auch die Frage nach Freiheit der Person des Herzogs formell dazu, da ja bei der Prüfung die freien Edlinge die Hauptrolle spielten. Das Frageverfahren ist nicht erst 1286 bis 1308 dazugekommen (Graber, S. 68).

Graber hat überhaupt das vom Einschub geschilderte Verfahren falsch ausgelegt. Es ist keine Wahlumfrage bei Verleihung einer fürstlichen Würde (S. 54). Vor dem Auftreten des neuen Herzogs hat nicht der Herzogsbauer, kraft der Bestellung durch das Volk, das oberste Richteramt inne, wie Graber (S. 71) meint, sondern ist von den Edlingen für jeden Fall gewählt. Der Fürstenstein ist nicht das Sinnbild der höchsten richterlichen Gewalt im Lande (S. 49, 67) und sein Besitz bedeutet nicht dadurch, daß der höchste Richter von nun an als des Königs Beamter auch Herr des Landes ist, den Besitz des Landes selbst.

Um die Prüfung des neuen Herzogs durch das Volk unter Vorsitz des Richters vornehmen zu können, mußte der ankommende Landesherr vor dem Richter selbstverständlich stehen bleiben, wofür als Erklärung die von Graber (S. 81) herangezogenen Analogien vom Aufhalten des Braut- oder Hochzeitszuges nicht notwendig sind. Ebenso ist die spätere Vertauschung der Bauernkleidung mit der herzoglichen

Digitized by Google

(Graber, S. 36—39) nicht als ein Übergangsbrauch zur Abwehr der bösen Geister anzusehen, sondern doch etwas ganz Natürliches.

Daß der Herzog nach Schluß der Zeremonie dem Richter ein Entgelt (Graber, S. 85) für seine Mühewaltung gegeben hat, ist sehr wahrscheinlich, möglich auch, daß der Richter nach Beendigung der Prüfung dem Herzog einen sanften Backenstreich verabreicht hat (Graber, S. 101 ff.), wobei wir uns an die nach baierischem Recht lebenden *‚testes tracti per aures‘*, also bei den Ohren gezogenen Zeugen unserer Urkunden[40] zum Unterschied von den nach slawischen Recht lebenden Zeugen erinnern. Vielleicht gehört auch der nur vom Abte Johann erzählte Wassertrunk aus dem Bauernhut zu den ursprünglichen Gebräuchen.

Daß der Herzogsstuhl später in Gebrauch kam, als das ursprüngliche Wesen der Fürstensteinzeremonie nicht mehr verstanden wurde (Graber, S. 133), ist wahrscheinlich, was aber zur Zeit der Abfassung des Einschubes 1282—1286 seit langem der Fall war. Sicher ist der Herzogsstuhl im Zollfeld schon für das Jahr 1161 bezeugt, als der kaiserliche Notar Burchard von Köln im Auftrage Kaiser Friedrichs I. den neuen Herzog Hermann von Kärnten *‚in sedem Karinthani ducatus‘* inthronisiert hat,[41] wie auch Abt Johann[42] 1342 gelegentlich des feierlichen Regierungsantrittes Herzog Albert II. von Österreich vom Herzogsstuhl als *‚solium ducatus Karinthie‘* spricht.

Es paßt in die Abfassungszeit des Berichtes Ottokars, 1301—1308 geschrieben (Graber S. 135), und ist ein Anklang an die Darstellung im Einschub, wenn erzählt wird, daß die Fürstensteinzeremonie nur dann stattfand, wenn ein Herzogsgeschlecht ausgestorben war und Kärnten vom deutschen König dem Sprossen eines neuen Geschlechtes zu Lehen gegeben wurde, was zuletzt beim Regierungsantritt des Spanheimer Hauses 1122 der Fall war und nun erst 1286 unter dem ersten Görz-Tirol, Herzog Meinhard, wiederholt wurde.

---

[40] Z. B. Mon. hist. duc. Car. 3, n. 205 v. J. 1002—1018.
[41] Mon. hist. duc. Car. n. 1031, II.
[42] ed. Scheider II, 227.

Digitized by Google

Ziehen wir das Endergebnis aus unseren Untersuchungen — das bezüglich Grabers Aufstellungen wurde bereits mitgeteilt —, so symbolisiert der Fürstenstein weder den Besitz des Landes, wie Puntschart (S. 136) und nach ihm auch Graber (S. 49) meint, noch ist er ein slowenisches Kultobjekt, und zwar ein Altar, nach Ansicht Goldmanns (S. 70). Die Edlinge können auch nicht Kroaten gewesen sein, wie Hauptmann annimmt, sondern waren Karantaner vermischt mit Splittern anderer Völker — *populi* schreibt die Conversio —, besonders Baiern, die sich nach Beendigung der Awarenkriege durch Kaiser Karl 796 (oben S. 9) neben den Slowenen niedergelassen hatten, vielleicht schon seit 772, noch unter Herzog Tassilo III. von Baiern, und eine Anzahl Kroaten, wie uns Urkunden des 10. Jahrh. melden.[43] Damit fällt auch die Behauptung Lessiaks, daß die Edlinge die awarischen Herren der Alpenslawen waren. Es wird sich vor allem um die Feststellung handeln, seit wann der slowenische Ortname Kazaze für Edling in Karantanien erscheint. Bis 1269 findet sich kein urkundlicher Beleg dafür.[44] Die von Lessiak (S. 90) angeführten Beispiele des 16. Jahrh. stammen aus Krain.

Der Charakter der Glaubensprüfung des neuen Herzogs ist rein germanisch. Das Verfahren geht in seinen Anfängen vielleicht schon auf Herzog Tassilo III. von Baiern zurück, sicher ist es seit Kaiser Karl d. G. 789 üblich geworden. Daß dabei, wie noch der Einschub, Ottokar und Abt Johann beweisen, slowenisch gesprochen und gesungen wurde, was der Mehrzahl des Volkes entsprach, beweist nichts dagegen.

Die Edlinge, später auch Freisassen genannt, sind eine Bevölkerungsschichte, die wir in Kärnten bis in die Neuzeit angesiedelt finden. Ihre Geschichte ist noch zu schreiben, wozu sich besonders im Landesarchiv in Klagenfurt in den Steuerbüchern der Freisassen aus den Jahren 1679—1680[45] Material findet. Es sei hier auf Puntschart (S. 144 ff.) verwiesen und nur ergänzt, daß sie am zahlreichsten auf dem einst bischöf-

[43] Mon. hist. duc. Car., Namenregister, 4[b], S. 817.

[44] Mon. hist. duc. Car., Namenregister, 4[b].

[45] Sig. 164/2, 165/2, 216/1, 225/1-2, 279/2, 284/3. Vgl. Erläuterungen z. Hist. Atlas I 4. 1, 37.

Digitized by Google

lich Freisingschen Besitz im oberen Gailtal, im oberen Drau- und Mölltal und um die einstige Karolingerpfalz Moosburg und beim einst bischöflich Brixner Besitz Stein im Jauntal vorkommen. Die Freisinger Güter gelangten vor 1137 an die Grafen von Görz,[46] die Brixner zirka 1147 an die Grafen von Tirol und nach ihrem Aussterben 1253 ebenfalls an die Grafen von Görz.[47] Auf seiner Feste Stein im Jauntal erklärte Graf Heinrich von Görz am 10. Juli 1337[48] alle zu dieser seiner Feste gehörigen Edlinge und ihre Erben vom heutigen Tage an auf ewig für steuerfrei, weil sie ihm zu seiner Feste Stein 40 Mark Gülten gekauft haben, ebenso die Edlinge von Moosburg, weil sie ihm 16 Mark Gülten zur Burghut seiner Feste Hornburg (im Görtschitztal) erworben haben.

Es ist wahrscheinlich, daß der von Ottokar (V. 199 97 ff.) genannte Älteste eines nahe dem Fürstenstein gesessenen Bauerngeschlechtes, vom Abte Johann (I. 270) als *rusticus libertus per successionem stirpis ad hoc officium hereditatus* bezeichnet, welcher 1286 als Herzogsbauer auftrat, eben erst 1286 von Herzog Meinhard anläßlich seines Regierungsantrittes mit diesem Amte bekleidet wurde, welches dann in seiner Familie erblich blieb, und wir den bescheidenen Gregor Schatter, der Edlinge einer aus dem niederen Amt zu Stein, welcher 1414 den Herzog Ernst von Österreich ‚auf den Stuhl zu Karnburg' gesetzt hat,[49] als Nachkommen anzusehen haben.

Herzog Tassilo III. von Baiern hatte jedenfalls die Absicht, Karantanien durch das Bistum Freising christianisieren zu lassen. Es sei an die Schenkung Innichens 769 an das Kloster Scharnitz in der Diözese Freising erinnert (oben S. 8). Diesem Eindringen Freisings in das Salzburger Missionsgebiet suchte der Erzbischof entgegenzutreten und es gelang Arno, sich den Besitz Innichens, allerdings für kurze Zeit, zu verschaffen. Aber schon 816 bestätigte Kaiser Ludwig d. F. auf Bitten desselben Erzbischofs die Zelle Innichen dem Bistum Freising.[50] Es erfolgte aber dennoch die erste

[46] Vgl. Erläuterungen z. Hist. Atlas I. 4. 1, 91, 177.
[47] Ebenda 171.
[48] MS. Suppl. 72 f. 103 aus d. Ende d. 14. Jhdts. im Wiener Staatsarchiv.
[49] Schwind-Dopsch, Ausgewählte Urkunden 314.
[50] Mon. hist. duc. Car. 3, n. 3, Salzburg. UB. 2, n. 5.

Digitized by Google

Schenkung Kärntner Güter an Freising 822 durch den Privaten Matheri,[51] während das Erzbistum Salzburg erst 831 durch König Ludwig d. D. in Kärnten Besitz erhielt,[52] das Bistum Brixen seit zirka 975 durch Private.[53] Nun gerade die später noch nachweisbare große Zahl von Edlingen (Freisassen) auf einst Freisinger und Brixner Gebiet zeigt, daß der christliche Glaube noch lange nicht so festen Fuß gefaßt hatte, um des bewaffneten Schutzes entbehren zu können. Gar spät begannen in Karantanien die Gründungen von Klöstern. Einige waren geplant, kamen jedoch nicht zustande, so das älteste, von dem wir Kunde haben, Molzbichl, vielleicht noch in der Karolingerzeit,[54] Lieding vor 975[55] und Pörtschach am Berg 983.[56]

Erst 1002—1018 glückte die Gründung des ersten Klosters, das der Benediktinerinnen, in St. Georgen am Längsee.

[51] Mon. hist. duc. Car. 3, n. 10.
[52] Mon. hist. duc Car. 3, n. 15.
[53] Ebenda 3, n. 204 ff.
[54] Carinthia I, 1925, S. 23; Mon. hist. duc. Car. 3, n. 328.
[55] Mon. hist. duc. Car. 1, n. 8.
[56] Ebenda 3, n. 156.

31. 8. 27.

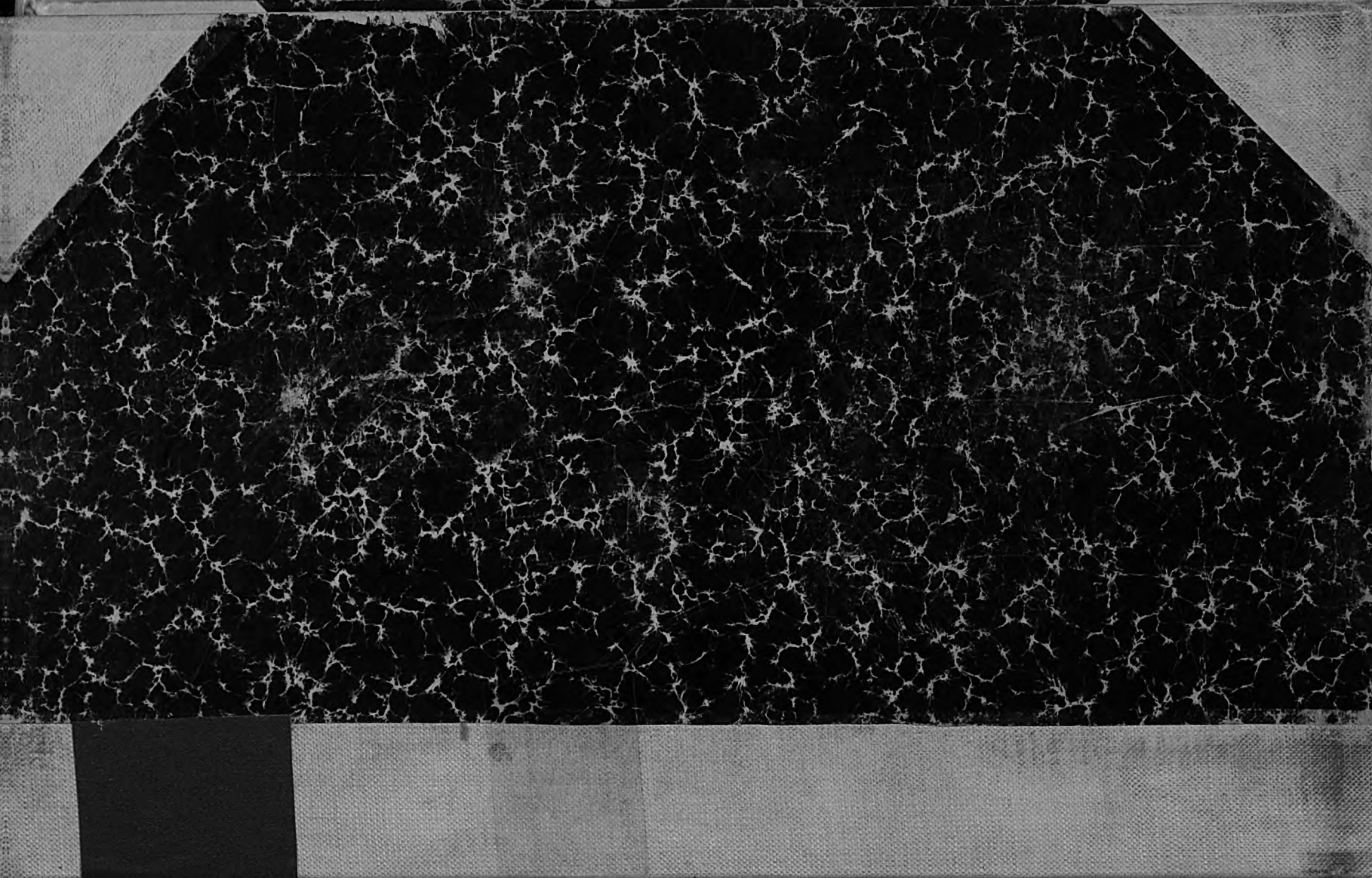
Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

RUTGERS UNIVERSITY LIBRARIES
3 9030 00631424 1

AS142
.V31
v. 197, 205

Digitized by Google